NICCOLÒ CUNEO

SOCIOLOGIA DI VOLTAIRE

EMILIANO DEGLI ORFINI
GENOVA

AD ATTILIO REGOLO SCARSELLA

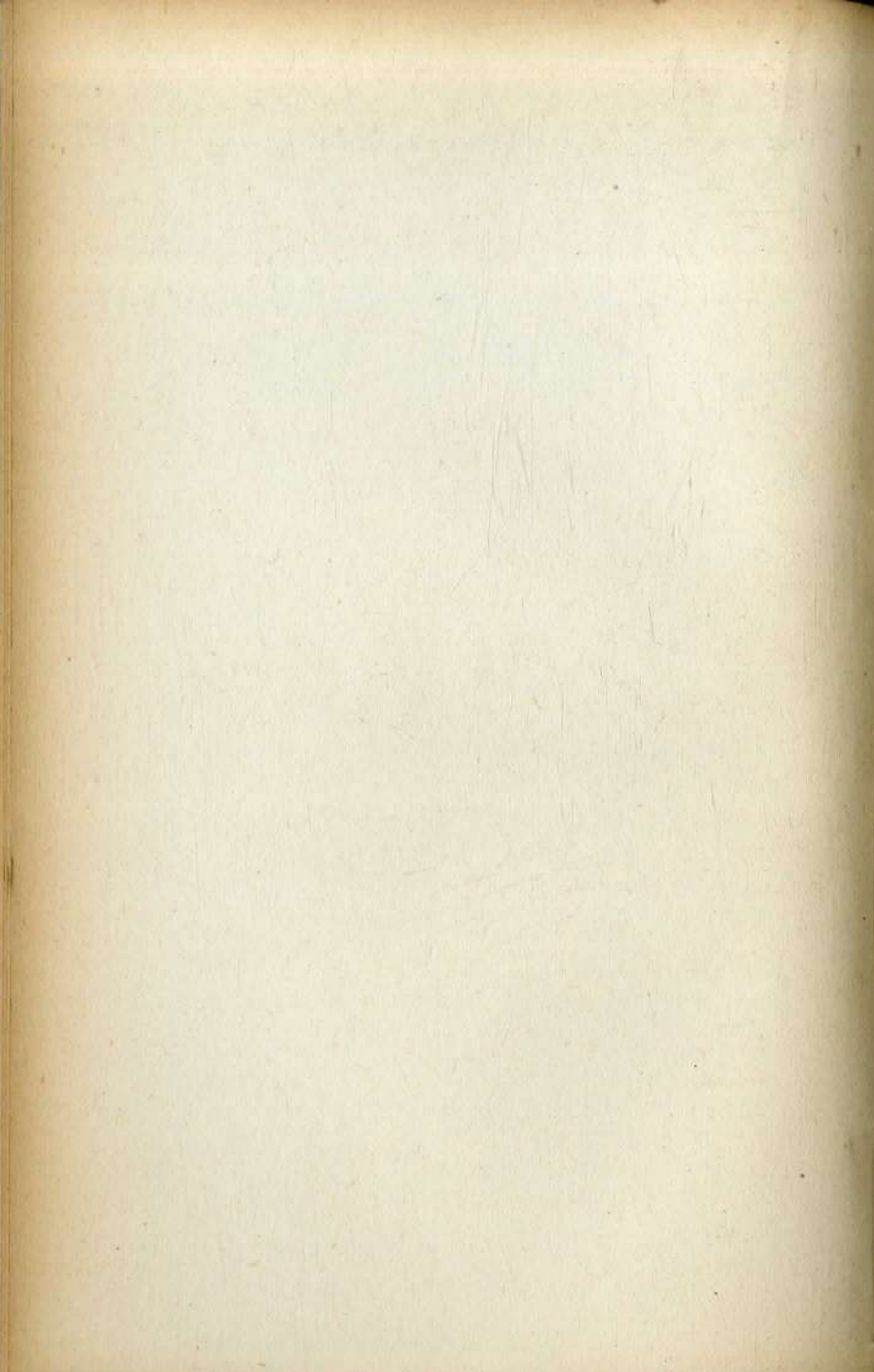
LIGURE PENSOSO SPIRITO

INDAGATORE SERENO DI BELLEZZA E DI VERITÀ

QUESTE PAGINE INTORNO A VOLTAIRE

DI OGNI SOTTIGLIEZZA MAESTRO

DEDICO

CON DEVOTO AFFETTO

AVVERTENZA

Se i singoli capitoli di questo volume, rispetto al loro titolo, non sono che motivi - quasi assaggi - *degni di ben più alta qualità monografica; se i vari aspetti di questa* sociologia, *possono pretendere, per la risonanza che l'attualità loro concede, più ampio e sottile sviluppo, non è men vero che Voltaire insegua solo scintille senza schiudere luci. Qualora lo sguardo dello studioso, per certe teorie del Nostro, indagasse oltre l'intimità della concezione volteriana, non rischierebbe più di rivelare il sottinteso - chè questo s'è fatto - ma di tradire un' intenzione, con significato diverso dal modo secondo cui fu tenuta sospesa od espressa.*

In altra sede - per fini diversi - potrà il filosofo, sempre, richiamare Voltaire a conforto di tesi che, qui già paiono tanto evidenti se pure proiettate di scorcio. Ma non sarà, tutto ciò, con-

tenuto di sociologia volteriana: bensì prolungamento di questa nella dottrina politica moderna: speculazione nostra su Voltaire e non traduzione di Voltaire nel tempo nostro.

Qui si vuole solo rendere noto Voltaire per dove la maggioranza lo smentisce, ignorarlo per dove il luogo comune lo fraintende e la critica degli integri lo colloca.

Dignità conferisce, al volume, l'alto patronato di S. E. Farinelli che, del Voltaire, è cultore esimio: benignità l'edizione d'Emanuel Gazzo che l'ha, per la collana, *richiesto.*

N. C.

CAPITOLO PRIMO

L'IDEALE DELLA RINASCENZA

Nei secoli XVI e XVII la lingua italiana era abbastanza nota in Francia. La Fontaine e Molière conoscono benissimo l'italiano; Régnier - Desmarest si picca di scrivere sonetti petrarcheschi; Madame de Sevigné parla l'idioma gentile; Duez e César Oudin compongono vocabolari italiani ad uso dei francesi. Voltaire, con il suo bisogno irresistibile di conoscere ogni cosa, non si contentò di essere maestro della propria lingua. Versato nel greco, nel latino e nell'inglese, ottimo conoscitore del tedesco, non poteva non interessarsi anche dell'italiano. Assetato di novità, gli ripugnano, in fatto di gusti, i limiti nazionali. « Chi non conosce se non la lingua del suo paese - scriveva nell'*Essai sur le poème épique* - è come colui che non essendo mai uscito dalla Corte di Francia, pretenda che il resto del mondo

sia poca cosa, e chi ha visto Versailles abbia visto tutto... Se le nazioni d'Europa, in luogo di disprezzarsi... volessero prestare un'attenzione meno superficiale alle opere ed alle maniere dei loro vicini, non per riderne ma per approfittarne, forse, da questo mutuo commercio di reciproche osservazioni, nascerebbe quel gusto generale che così inutilmente si cerca. » E questa regola egli applicava sempre con l'impiego di tutte le possibilità. In Italia, nonostante mostrasse vivo desiderio, Voltaire non venne mai: ma la letteratura e la storia del nostro paese furono, da lui, studiate con passione come ne danno prova gli scritti suoi più importanti e, sopra tutto, le lettere. Leggeva i nostri autori nel testo e li traduceva liberamente. In italiano compose un *Saggio intorno ai cambiamenti avvenuti nel globo* e lo mandò, nel 1746, all'Accademia delle Scienze di Bologna. Quando il Baretti dice che Voltaire non capisce un'*acca* della nostra lingua, intende dire che Voltaire non la sa scrivere letterariamente.

È certo che dell'Italia avesse il più alto e nobile concetto, come è certo che egli volesse vederla più conscia del suo glorioso passato: redenta, cioè, in un solo Stato nazionale unitario

o federale. Il Marchese d'Argenson che fu amico e protettore del Voltaire, durante la sua permanenza al ministero degli esteri [1], aveva intuita come necessità l'indipendenza dell'Italia eretta a repubblica federale ed integralmente sottratta all'influenza delle potenze straniere [2]. Voltaire, venuto a conoscenza del progetto del d'Argenson, ne diventa subito entusiasta patrocinatore. E che l'idea dell'unità italiana sia stata rafforzata, nel d'Argenson, se non addiritura suggerita, dalla convinzione personale del Voltaire, lo dimostra una lettera, da quest'ultimo scritta a Federico II, il 6 gennaio 1739, nella quale il concetto della nostra unificazione, è manifestamente espresso. E quando scrive al d'Argenson - l'8 gennaio 1746 - dichiara che il suo progetto, circa l'Italia, è il più bello che sia mai apparso « negli ultimi cinquant'anni ». Ventanni dopo, circa - il 6 giugno 1764 - riconfermerà la necessità dell'unità d'Italia rivolgendosi agli autori della *Gazette littéraire*.

L'italianità di Voltaire, non fu, tuttavia, com-

---

(1) Novembre 1744 - gennaio 1747.

(2) D'ARGENSON, *Mémoires*, Paris, 1867, volume IV; p. 266 e seg.

presa dagli Italiani suoi contemporanei. E se per ragioni di moda più che per convinzione, i riformatori milanesi del *Caffé*, l'ammiravano, i veri rappresentanti della cultura italiana del tempo, gli saranno sempre decisamente ostili. Genovesi, Galiani, Baretti ed Alfieri lo guardano di sbieco; Monti e Pindemonte, non appena Voltaire muore, lo condannano aspramente; Manzoni gli nega qualità filosofiche; Mazzini, Gioberti e Balbo lo esecrano; a Gino Capponi è cordialmente antipatico; a Marco Minghetti, che visita Ferney, non piace affatto (1). Perchè? Ma perchè, ha scritto il Bonghi, se « non si può negare che egli abbia aperta la strada a molte ricostruzioni nell'ambito della vita civile, molte altre ne ha distrutte che, a dir vero, se ne andavano da sè » (2). E poichè se n'andavano da sè, quale necessità spingeva mai, Voltaire, ad essere così plebeo da preannunziare, come vate, quel che l'aristocratico pensatore italiano, vedeva già accaduto, anche se, in effetto, non era? Non era forse più elegante sognare e descrivere i benefici della società

(1) Cfr. EUGÈNE BOUVY, *Voltaire et l'Italie*, Paris, 1898. FARINELLI, *Dante e la Francia*, vol. II, pp. 168-169.

(2) BONGHI, *Storia dell'Europa durante la rivoluzione francese*, Milano, 1890, vol. I, p. 54.

futura anzi che denigrare i malanni dell'organizzazione attuale? Ma, per il fiore dell'intellettualità italiana, il torto di Voltaire era ben diverso e ben più grave. Che vantaggio apportava, alla tormenta del sogno ammalato di patrio amore, l'intelligente compartecipazione straniera che è spesso borghese commiserazione avvilitrice del cuore deluso; quale sollievo arrecava mai al loro orgoglio di solitari incompresi, dai connazionali, la comprensione di un allegro eremita che poteva concedersi il lusso di parlare ai potenti come se fosse anch'egli potente, quando questo squisito ed arguto amico dell'Italia, non avea mai capito, mai amato Dante che era il più alto confortatore delle anime elette d'Italia?

Parlando del *Siècle de Louis XIV* Voltaire aveva affermato che v'erano state, nella storia dell'umanità, solamente quattro epoche degne di menzione e due, di queste, le aveva assegnate all'Italia. La prima era quella di Pericle. « La seconda è quella di Cesare e di Augusto designata ancora coi nomi di Lucrezio, di Cicerone, di Livio, di Virgilio e d'Orazio... La terza è quella che seguì la presa di Costantinopoli da parte di Maometto II... Si vide allora, in Italia, una famiglia di semplici cittadini fare quello che

avrebbero dovuto intraprendere i re d' Europa. I Medici chiamarono i sapienti che i Turchi cacciavano dalla Grecia; era il tempo della gloria d' Italia. Le arti, trapiantate di Grecia, si trovavano in un terreno favorevole, dove fruttificavano d' un colpo ». E mentre in Francia, in Inghilterra, in Germania ed in Ispagna, i frutti non si produssero o degenerarono ben presto, in Italia, invece, crebbero e si moltiplicarono con rapidità e con perfezione. Nella Rinascenza, Voltaire aveva intuito il principio dei tempi nuovi; nella Rinascenza aveva scorto il germe della Rivoluzione Francese come più tardi noterà Louis Blanc; nell' Italiano aveva visto il « primogenito dei figli dell' Europa contemporanea » come in seguito, osserverà il Burckhardt (1).

La Rinascenza è l' epoca in cui l' Italia, per Voltaire, precorre ed utilizza i tempi; la Rinascenza è la prima riscossa individuale costituente l' essenza della vita moderna.

Con la Rinascenza, l' Italia inaugura i tempi nuovi, lancia l' uomo alla conquista del mondo; rende possibile la massima utilizzazione delle forze umane esistenti in una società.

---

(1) J. BURCKHARDT, *Kultur der Renaissance in Italien*, Lipsia, 1919, vol. I, p. 111.

Ma ad un certo punto, lo slancio italiano s' infrange e comincia la sua penosa decadenza. Cos'era accaduto? La carica dell'ascensione s'era, forse, esaurita?

A Voltaire, l' Italia contemporanea era apparsa paese di miserie e di superstizioni, mal governata, senz' arti e priva di lettere. Questi mali comuni s' erano moltiplicati, poi, negli Stati Pontifici (1). Esistevano, dunque, in Italia, due Italie: l' Italia della Rinascenza che illuminava il mondo con la sua gagliarda giovinezza e quella del Medio Evo che subiva l' altro mondo opprimendolo coi propri incubi. E quando Voltaire pensava alla prima Italia, sorrideva beato, alla cavalleria dell' Ariosto, mentre quando la paragonava alla seconda, si soffermava incerto e con scarso rispetto sovra la terzina appassionata di Dante.

L' Italia Ariostesca della Rinascenza conduceva l' individuo verso il progresso e la sovranità, verso il superamento, cioè, di quei fantasmi medievali che legano l' uomo con invisibili catene; mentre l' Italia dantesca dell' evo precedente, lo riportava in quell' abisso di decadenza

(1) *Épître aux Romains* (1768).

che è la sacrestia; abisso dal quale solo il Risorgimento ed il Fascismo, quasi per miracolo, riescono a sollevare. La storia d'Italia, con la continua vicenda delle invasioni e delle dominazioni straniere, si spiega, per Voltaire, solamente con la nota sentenza del Machiavelli, che riporta le due cause originali ad una sola: alla mancanza di unità ed all'esistenza del Papato. « E la cagione che la Italia non sia in quel medesimo termine, nè abbia anch'ella o una Repubblica o uno principe che la governi è solamente la Chiesa; perchè avendovi abitato e tenuto imperio temporale, non è stata sì potente, nè di tal virtù che l'abbia potuto occupare il restante d'Italia e farsene principe » ([1]). E cioè: la prevalenza in Italia sempre relativa e mai assoluta del Papato, ha impedita la sua unificazione; l'incapacità del Papato ad avvalorare l'indipendenza italiana e la sua permanenza continua intesa ad impedire che altri compiesse lo sforzo supremo, aveva provocata, in Italia, per troppi secoli, la prevalenza di quelle forze medievali, dopo che, con la Rinascenza, aveva educati gli altri Stati a liberarsene.

---

(1) *Discorsi sopra la Prima Deca di Tito Livio*, I, c. 12.

Quando Voltaire ragiona brillantemente intorno alla Rinascenza o disquisisce umoristicamente intorno alla Chiesa, intende solamente fissare non teorie critiche da favorire o paradossi anticlericali da propagare, che appartengono sempre alla massa volgare che abusa del suo nome, ma due momenti, piuttosto, della vita sociale; due facce, e non altre, della storia civile, delle quali l' una - quella della Rinascenza - è volta verso l' avvenire e l' altra - quella della Chiesa, intesa come espressione di Medio Evo - guarda sempre al passato con intensità e tenerezza d' amore.

Come la Chiesa che Voltaire tocca nel dogma, solamente per esasperata necessità di caricatura, così anche Dante, che egli non giudica poeta, se non per quel tanto che il tempo in cui ha vissuto consente, rappresenta, per lui, il passato dell' Italia; il volto oscuro; l' aspetto meno miracoloso della civiltà di cui l' Italia è fonte, mentre l' Ariosto, che la Nazione ha, per altro, disugualmente onorato, esprime la luce, la vita, la forza.

Dante è il Medio Evo; l'Ariosto è il tempo nuovo. Dante è talmente radicato nel Medio Evo che qualsiasi tentativo atto a separare Dante dal

Medio Evo minaccia di diminuire se non di uccidere Dante. Per Voltaire, Dante significa diritto divino e superstizione. La moderna società non può, quindi, nulla chiedere a lui. Essa deve staccarsi, a qualunque costo, dal vecchio mondo, se non vuole in esso sprofondare. Ben altra divinizzazione merita invece l'Ariosto. Nell'Ariosto, v' ha un senso edonistico della vita; v' ha un accento di fierissimo sdegno per le cattiverie dei potenti; v' ha il rilievo amoroso ed accorato che i loro godimenti siano fondati sul patimento dei miseri; v' ha, sopra tutto, in Ariosto, come in Voltaire, la gran pietà per i poveri, la consolazione dei vinti. Per questo, Voltaire lo ama e lo segnala, definendolo *divino*, quanto Dante, agl' Italiani. Dante come scrittore politico, precede direttamente Bossuet, De Maistre, de Bonald. Dante teorizza e divulga il diritto dell' altare e del trono con l' efficacia del genio creatore. L' impero, secondo la sua concezione, è disposizione di Cristo; è « divina elezione per lo nascimento della Santa Città che fu contemporaneo alla radice della progenie di Maria » (1). L' autorità del monarca « dipende da Dio senza alcun intermediario » (2).

(1) *Conv.* IV, c. 5.

(2) *De Mon.* III.

L'imperatore Enrico dovrà distruggere, con la punta della spada, i « maligni » e gli « empi »: cioè gli *zelatores libertatis*. L'Ariosto, invece, guarda attorno il mondo in cui vive: mondo di cavalieri donchisciotteschi fedelmente ritratti come deformazione della vita sana e normale; come deviazione romantica da quella buona esistenza borghese che egli sempre predilesse fino al sacrificio degli onori e del vagabondaggio.

Anche in Ariosto v'ha un'inferno pieno di fumo e di puzzo come quello di Dante: ma non v'abitano, in esso, come in questo, coloro che hanno peccato d'amore; bensì quegli altri che hanno fatto soffrire per amore. Anche in Ariosto v'ha un paradiso: ma Astolfo vi trova vivande prelibate, molta serenità come in Riviera; tutti i comodi come in un gran palagio. In Ariosto, v'ha, inoltre, una luna, nella quale è relegato tutto il Medio Evo, gli astrologi, i filosofi, i poeti sentimentali. Mancano i pazzi; dalla luna ariostesca sono esclusi i pazzi perchè costoro hanno le proprie case sulla terra. E se la cavalleria, e la sua virtù, non sono prese sul serio da Ludovico; se egli ride, come Voltaire, di tutti questi scervellati cavalieri, che presumono salvare un'umanità che sta benone, gli è perchè il gradasso

di tanti spostati illusi non può che suscitare il buon umore. Eppure l' Ariosto nel quale il De Sanctis, salutò l' ultimo vate della Rinascenza non ebbe soverchia fortuna contro il Medio Evo. Egli s' era, come Voltaire, rivolto più all' interno che all' esterno del mondo, proprio quando il mondo e la sua coscienza giacevano sopiti sotto un velo comune di fede e di fanciullesca ingenuità che egli aveva meravigliosamente tentato di mandare in aria. Era, in sostanza, lo stesso compito che Voltaire s' era prefisso di svolgere in Francia.

Per questo, la trama della *Pucelle* sarà condotta su quella del *Furioso*.

« Mancava » d' altronde « alla Francia, all' epoca de' primi saggi del Voltaire, ogni tradizione per lo studio e l'apprezzamento di Dante » [1]. Bene aveva detto il Baretti essere stato Dante, in Francia, per tre secoli, non più conosciuto di Confucio. La *Commedia* non poteva apparire al Voltaire che « quale poema bizzarro, di occulta divinità buono per gli scrutatori d' oracoli, un *salmigondis*, miscuglio e agglomeramento strano di cristianesimo e di paganesimo, ricolmo d' im-

(1) Farinelli, *Voltaire e il suo secolo* in *Dante e la Francia*, Milano 1908, vol. II, p. 160.

maginazioni stravaganti, assurde, barbare persino. Stupiremmo se altrimenti l'avesse giudicata » [1]. Quantunque egli fosse commentatore *assai prolisso*, ed arrogante, del Corneille, spregiava la sapienza degli eruditi « che, entro note, soffocavano il testo de' poeti ». Nel *Temple du Goût* [2] v' ha una « nuée de commentateurs qui restituaient des passages et qui compilaient de gros volumes à propos d' un mot qu' ils n' entendaient pas ». Ora: per intendere e conoscere Dante occorreva, anche al più accorto dei critici, un lungo e paziente lavoro di ricostruzione che ripugnava alla natura del genio del Voltaire ed al suo modo di concepire la storia. A Dante, « auteur célèbre, si peu connu en France, si vanté des Italiens » Voltaire s' inchina ; legge i *trois actes* del dramma audace, illudendosi d'avere penetrato almeno « le dessein du poète, dans ses vues principales, dans l'ordonnance de sa fable et dans toute sa fiction ». Ma se Dante ha rotto il ghiaccio - considerato in rapporto ai tempi - o se si debbono ammirare « avec transport certaines pensées, aussi justes que profondes, une quantité d'images fortes,

(1) Op. Cit. - id. id.

(2) *Oeuvres,* XII, 327.

de peintures charmantes, d' expressions de génie, de traits d' une Poésie aussi pathétique que brillante » perchè ha commesso tanti errori; composte tante bizzarie, accozzate stranamente le più disparate cose? E come annoia la lettura delle due ultime cantiche! « L' invention de détail est si bizarre ou si pauvre! C' est presque toujours un Damné, un Echaudé, ou un Bienheureux qui vous conte son histoire, vous prédit quelque aventure passée, ou vous résout obscurément quelque mauvais doute... D' abord l' Enfer; c' est ce qu' il y a de plus fort et de plus piquant; le Purgatoire, après l' Enfer, ne pouvait être que tiède; mais son Paradis est d' une fadeur, d' une éternité d' ennui » ([1]).

Nell' *Essai sur le moeurs* v' ha tutto un compendio di critica dantesca. Nel Cap. CIX - *De Pic de la Mirandole* - Dante e Petrarca sono posti tra coloro che, nati « avec un vrai génie, cultivé par la lecture de bons auteurs romains, avaient échappé aux ténèbres de cette erudition ». Ma quando Dante indaga, infastidisce, appare vaniloquente, sperduto in deplorevoli aberrazioni « Dante est si peu naturel dans ses métaphores

(1) *Oeuvres*, (ed. Beuchot) XXXIX, 549.

qu'il dit qu'il est vieux parce que l'arc de ses années commence à se courber » [1]. Perchè un artista piaccia a Voltaire; affinchè Voltaire gli porti affetto ed amore, occorre che sia vivace, mobile e chiaro com' egli si sente. Per questo, se è indifferente alla grandezza ed alla sublimità di Dante, va in estasi davanti a messer Ludovico: *le premier des poètes italiens et peut-être du monde entier; l'égal d'Homère.* All' Ariosto, è stata concessa *la plus féconde imagination, dont la nature ait jamais fait présent à aucun homme.* L' *Orlando Furioso* è l' *Iliade*, è l' *Odissea,*

(1) Bene commenta al riguardo Farinelli « Più si legge il Voltaire e più si penetra nell' intimità del suo essere, più si è disposti ad ammirare la curiosità sua senza limiti, il muoversi suo perpetuo, rapido ed istantaneo, attraverso le idee e la vita, e meno si esige dalla sua critica, che, in fondo, come tutto in lui, altro non poteva essere che una distrazione. Per discendere nelle profondità vere dell' uomo, per cogliere il lato caratteristico dell' individuo e sviscerarne l' anima, occorre un distacco dal mondo nostro che ci involge, a cui il Voltaire non si sarebbe rassegnato mai, occorre un' attività sviluppata, lungi, ben lungi dall' ambiente sociale che formava i suoi gusti, che dirigeva tutta la sua vita. Negli anni di gioventù, sopratutto, il Voltaire era benvoluto dalle Muse. Era nato poeta. E poeta rimase, malgrado le umiliazioni inflitte alla libera fantasia dal gran buon senso e dalla ragione

è il *Don Chisciotte;* è tutto ciò che v'ha di bello nei tre immortali poemi [1]. E mentre l'Ariosto è limpido, Dante è oscuro. Orbene, questa oscurità misteriosa della *Commedia* costituisce, per Voltaire, difetto imperdonabile. « Peu de gens entendent ses oracles » [2]. La fama di Dante « s'affermira toujours parce qu'on ne le lit guère »; potrà, Dante, « entrer dans les bibliothèques des curieux, mais il ne sera jamais

---

luminosa. Secondano i suoi versi, la natura sua mobile e capricciosa. Vezzosi e leggiadri, riproducono i suoi gusti, la sua sensibilità, e quanto lo commuove, lo allieta, l'adira e l'esalta. Maestro inarrivabile nel campo della poesia fuggitiva, come poteva esser giudice equo e sereno della poesia eterna, comprender le cose divine, allorchè le terrene a sè l'avvincevano, con fascino continuo, irresistibile? Una poesia che ha sapore di terra, intimamente congiunta alla prosa, non vagante mai nell'alte regioni dell'ideale, fugge il linguaggio figurato e metaforico. Quanto è fuor del naturale appar ridicolo, escluso dal dominio dell'arte ». (*Voltaire e il suo secolo,* p. 194 - 195).

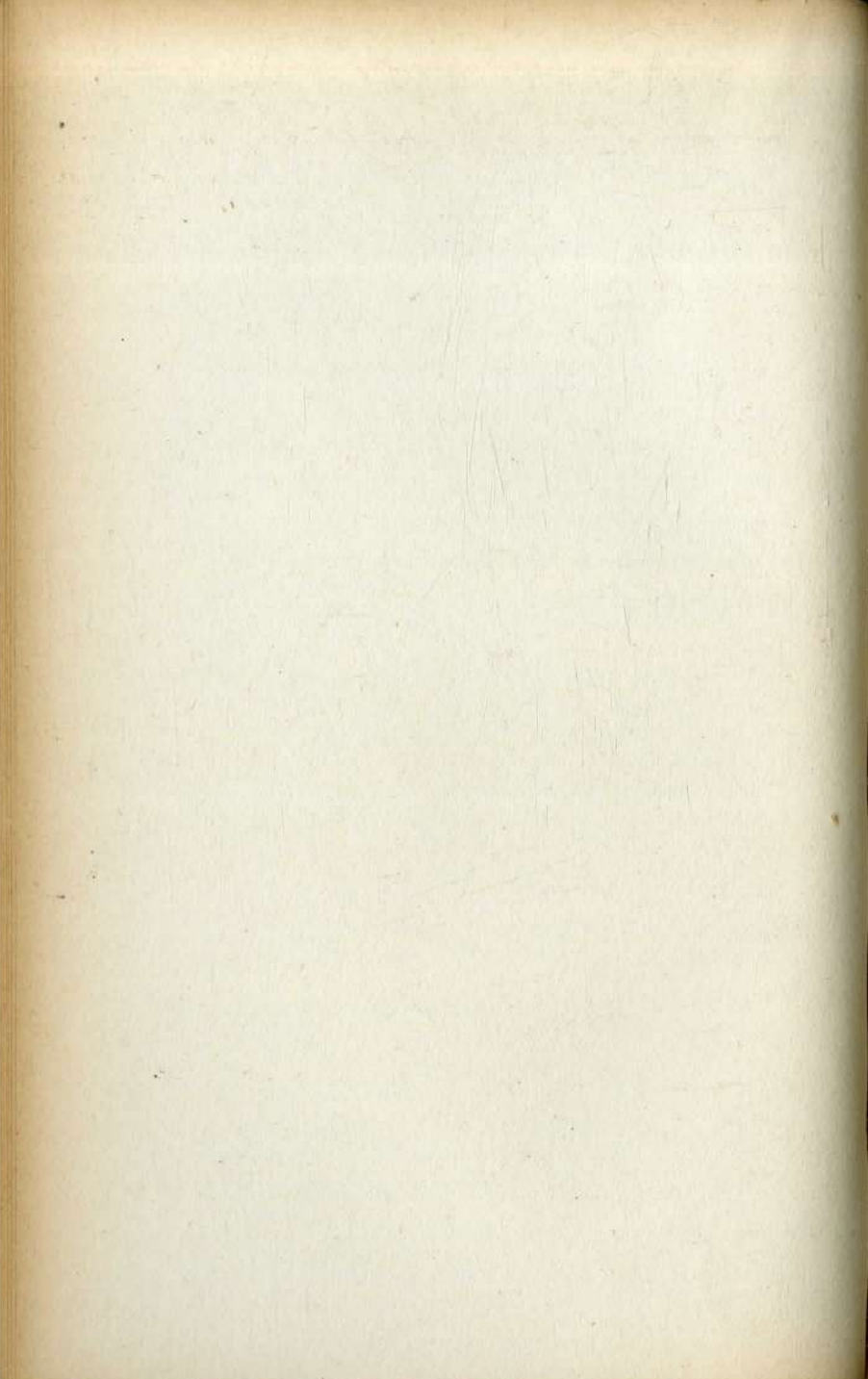
(1) E. Bouvy, *Voltaire et l'Italie,* cap. III, p. 97. P. Toldo, *Sulla fortuna dell'Ariosto in Francia* (Estr. dagli *Studi romanzi* pubbl. dalla Soc. di Filol. Rom.) Perugia 1905. pp. 15 sgg.

(2) *Dieu et les hommes,* cap. XXXVIII - *Oeuvres,* XLVI, 243.

lu » [1] Basterà la lettura di quei venti passi « qu' on sait par coeur » per « s' épargner la peine d' examiner le reste ». Si leggerà sempre l' Ariosto, mai Dante: l' uno annuncia con voluttà, quanta più luce può; l' altro si sottintende nel velo del simbolo con maniaca ostinazione. Dante è nato troppo presto: è estraneo alla Rinascenza. Voltaire non lo sa godere; non lo può sfruttare a beneficio dei sentimenti e delle idee che gli sono cari [2].

---

(1) *Oeuvres*, III, LVII.

(2) FARINELLI, *Voltaire et Dante*, Berlino 1906; e id. c.s. - *Dante e la Francia*, Milano 1908 - *Voltaire e il suo secolo* vol. II, pp. 155 - 330: fondamentali al riguardo.

CAPITOLO SECONDO

ELLENISMO E GIUDAISMO NEL CATTOLICESIMO

L' ideale della Rinascenza conduceva Voltaire a considerazioni ardite.

Come artista e come poeta, era stato sempre sorpreso dall' ordine e dalla bellezza regnanti sul mondo. Questa considerazione estetica l'aveva persuaso, quindi, a concepire *un Dio che fosse come l'arte esistente nel mondo*. « Considerando l'ordine, l' artificio prodigioso, le leggi meccaniche e geometriche che regnano nell' Universo; i mezzi, i fini innumerevoli di tutte le cose, io sono preso dall' ammirazione e dal rispetto. Io giudico che se le opere degli uomini, le mie comprese, mi costringono a riconoscere in noi un' intelligenza, debbo ammetterne pure una che agisca superiormente nella moltitudine di tante opere. Io ammetto quest'intelligenza superiore senza tema che

possa mai cambiare opinione su questo punto. Nulla scuote in me questo assioma: ogni opera dimostra un' operaio » [1]. E quest' argomento generico egli ripeterà, con altre parole, in svariate circostanze « Noi siamo intelligenti; dunque v'ha un' intelligenza eterna. L' universo non ci attesta che esso è opera di quest' intelligenza? Se una semplice casa fabbricata sulla terra, od un vascello che fa sui mari il giro della terra, prova invincibilmente l' esistenza di un operaio, il corso degli astri e tutta la natura dimostrano l'esistenza del loro autore » [2]. Voltaire aveva dunque il senso del divino; della propria soggezione e di quella d' ogni cosa, da una totalità che definiva, con accento tradizionale, Dio. Ed in questa esclamazione affermativa, lo scettico Voltaire, era genuinamente sincero. Dio è un' idea pratica, senza la quale non è possibile assicurare al mondo un minimo di moralità. E quando esamina l' idea di Bayle « se una società di atei possa sussistere » risponde di no. I Romani dell' epoca repubblicana erano atei: e questo ateismo non impedì, in un primo tempo, alla Re-

(1) *Le philosophe ignorant*, ch. XV.

(2) *Homélies prononcées à Londres* (1767).

pubblica d'esistere e d'espandersi. Il Senato romano era un'assemblea di atei, ma, in ultimo, costoro « perdettero la repubblica ». Il vero segreto del pensiero di Voltaire si trova racchiuso in questo paragrafo « Io non vorrei aver da fare con un principe ateo che trovasse il suo interesse a farmi pestare in un mortaio: io sono ben sicuro che sarei pestato. Se fossi sovrano non vorrei aver da fare con dei cortigiani atei, il cui interesse fosse di avvelenarmi: dovrei prendere, a caso, del controveleno, tutti i giorni. È, dunque, assolutamente necessario, per i principi e per i popoli, che l'idea di un Ente Supremo, creatore, governatore e vendicatore sia profondamente incisa negli spiriti » (1). Ma il concetto di Dio, condotto sul terreno delle conseguenze sociali, assume un significato ben diverso.

In che consiste, intanto, la caratteristica della civiltà?

Ogni grande civiltà esprime tutta sè stessa in un mito centrale che ne rivela, sino in fondo, la profonda aspirazione. L'uomo che voglia arrivare sino al cuore di una civiltà, deve proporsi

---

(1) *Dictionnaire philosophique* - art. *Athée - Athéisme.*

di scoprire qual'è il mito che la caratterizza e la definisce. Nel mito centrale della civiltà cristiana occorre distinguere l'elemento ellenico da quello giudaico.

E mentre l'elemento ellenico piace a Voltaire, quello giudaico gli ripugna: come, in genere, a lui ripugnano gli Ebrei.

Ammesso il processo distintivo volteriano, bisogna pure riconoscere, nella religione cristiana, uno sfondo d'ottimismo greco ed un altro di pessimismo ebraico. La credenza dell'ottimismo greco è quella di colui il quale pensa che il mondo sia tutto finito e tutto limitato; di colui il quale sa che la vita passa senza scopi attraverso gli stessi strati mentre questi sono divisi, fra loro, da periodici intervalli di tempo. La creatura ellenica anela ad un'immensità di piacere contrastato ininterrottamente dalla natura e dalla coscienza. La felicità non è la beatitudine contemplativa o l'amore intellettuale di Dio, ma il piacere. Il piacere è la base dei sentimenti e delle azioni. Un giorno, Voltaire, ricordandosi della Grecia, scriverà: « L'anima umana mira unicamente al piacere, ossia alla felicità ». Ma questa felicità, questo desiderio insaziabile di felicità che accompagna sempre l'esistenza e tal-

volta la perseguita, si appaga solamente col finire della vita. Oltre la vita, non c'è nessuna speranza, non c'è nessuna fede; oltre la vita, non c'è aspettazione e fiducia. Nessuna differenza intercorre tra futuro e passato. Di vero, nell'esistenza umana, non c'è che l'esistenza ed il modo - più o meno disinvolto - con cui l'esistenza è, dalla creatura, trascorsa.

Oppresso ed azionato dal desiderio della vita o dall' intento di condurre, con eleganza, la vita, l' uomo vorrebbe nascere, vivere e morire in una voluttà perpetua. E se l' amore della vita è l' amore supremo; se la vita, perchè sia sopportabile deve essere intensamente vissuta, tutto il sistema della creatura umana, gravita attorno a questa forma d' amore: tanto uno vive quanto ama.

Questa è la massima greca che la civiltà cristiana ha divinizzato. Ma se tanto uno vive quanto ama, vuol dire che l' uomo nasce, per i Greci, con un solo compito: quello di crescere, svilupparsi, affermarsi nella vita, per impossessarsi della vita, corrompersi nella vita e disfarsi nella vita onde conquistare, attraverso la sottile armonia della vita, il desiderio eterno della non vita: che è fanciullezza o giovinezza; canto o canzonetta; trillo od avventura. Ritorno, cioè, *eterno*

ritorno della conclusione al principio; di tutti gli anni ai ventanni; di tutti gli amori al primo amore; di tutte le istorie alla prima storia; d'ogni poesia al ritornello,

Il pessimismo ebraico germina, invece, da uno stato opposto: germina da uno stato di speranza e di fede, di aspettazione e di fiducia gioconde. Chi ammetta questa redenzione deve ammettere pure che il mondo, un giorno, finirà; che il corso della storia è limitato. Il mondo finirà, i corpi moriranno ma non per sparire per sempre; bensì per risorgere. Nel giorno dell' avvento al regno promesso, i corpi dei giusti risusciteranno perchè possano partecipare alla vita immortale sulla terra rigenerata.

L' essenza della civiltà cristiana risiede nell'eterno urto fra ellenismo e giudaismo: fra questi due giganteschi miti irriducibilmente collegati ed antitetici.

Cosa dispone, cosa propone il messianismo giudaico?

Solo si salva - annunzia la Bibbia - chi ponga il centro della sua vita, non in sè, ma nei fratelli; solo chi aspiri non al proprio bene ma a quello degli altri. La Bibbia esige, una profonda conversione interiore, una rinascita spi-

rituale, un capovolgimento della direzione della vita, si che il vivere per altri sembri il vivere per sè ; predica la costituzione di una società nella quale non esistano più le ragioni che pongono uomo contro uomo : dove non si viva più per sè ma *per l' altro;* dove *nell' altro* si perda e si ritrovi insieme il proprio io: il tempio.

Ora : se questa teoria messianica, da un punto di vista prettamente sociale, è decisamente altruistica e, quindi, morale, da un altro punto di vista, che sia schiettamente politico, è decisamente antistatale o antinazionale - secondo i tempi - e, quindi, immorale.

L' antisemitismo di Voltaire - che è poi anche quello dei nostri giorni, e che riposa sulla presunzione dell'internazionalismo come conseguenza dell' altruismo, in contrapposizione al nazionalismo, derivazione del più sacro egoismo - è un' istantanea riflessione che sorge opportuna, allorquando si constati che la data della decadenza di Roma è coeva a quella della propaganda messianica ebraica. Da quando, cioè, in un angolo sperduto della Galilea, la società israelita celebrò la prima agape fraterna, nella letizia del reciproco amore, una ferita fu provocata nel fianco delle società economiche e politiche ; ferita che è rim-

provero e rimorso; ammonimento che, dal piano della terra, ove l'uomo lotta contro l'uomo, esorta a salire al piano del cielo, al di sopra della commozione nazionale e sociale, in una zona ove tutto sia polvere ed ombra, sbiadito ricordo di un mondo lontano e perduto.

Nella Bibbia, per la prima volta, si osa formulare l'idea di una società che attende il regno. L'attende, e nella sperata attesa, l'anticipa: sconvolgendo l'ambiente in cui vive. L'anticipa ed, anticipandolo, ne prefigura e ne pregusta le celestiali gioie in una vita già attualmente debordante d'amore fraterno: già attualmente tutta bruciata dall'amore. Per una simile società, diritto e morale sono parole, del tutto, vuote di senso; vesti deposte perchè lacere e consunte. La morale di questa società di affiancati al Regno, persegue una virtù che è gioia e non dovere.

Previsti quali guai derivino, alla società politica, dalla diffusione e dalla permanenza in essa della civiltà messianica israelita, nulla vieta, che, in sede letteraria ed utopistica si debba anche ammirare questa vita che è tutta gioia, questa gioia che è tutta amore; quest'amore che è tutto spirito.

Ma gli uomini moderni possono ancora credere a tale sorta di sogno?

Questa è la domanda conclusiva che, freddamente, Voltaire pone ai contemporanei.

Come non vedere che questo sogno non ci è più possibile perchè le forze di noi miseri mortali sono oggi infinitamente minori, in quanto il tempo in cui viviamo ha disperso la possibilità d'avvalorare quelle condizioni irreali nelle quali i sublimi ascoltatori del messaggio biblico, si sono beati e nutriti?

Noi non crediamo più alla fine del mondo nè all'imminenza di un intervento divino. Noi sappiamo che il mondo è un cieco ed enorme caos di energie in lotta e sviluppo; sappiamo che questo mondo non finirà nè domani nè dopodomani; sappiamo che il mondo va per la sua strada incurante di tutti i sogni umani.

Noi sappiamo che la fede in un Dio, padre provvido e benevolo, così sempre atteso secondo il motivo messianico giudaico, e che vegli sul mondo e sugli uomini per restaurare, un giorno quaggiù od un altro lassù, la giustizia violata, è sogno dolce soffuso di soavità, ma che non possiamo più coltivare, senza cessare di essere, per l'inesistenza del sogno, sinceri e leali con la nostra persona.

Ed allora? Conserviamo l'ottimismo ellenico

del Cristianesimo e respingiamo il pessimismo giudaico. Ritorniamo alla Grecia: abbandoniamo la Giudea. Gli eroi celesti della redenzione siano maestri di morale: non oggetti di culto.

Oggi, quello che i sensi attestano o quello che il pensiero elabora e valuta, è sufficiente a rigettare la possibilità di ogni altra conoscenza soggettiva, intuitiva od estestica. Quello che le scienze concrete, nel loro continuo moto o nella loro ascensione, hanno costruito; quella idealità astratta che esclude ogni effetto reale e che custodisce e garantisce la nostra moralità, sono l'unico risultato d'ogni onesta indagine critica che l'uomo compie intorno ai prodotti della metafisica ed intorno agli oggetti della sua ricerca.

Il nuovo mondo che le scienze positive hanno scoperto è sufficiente a formare una moderna coscienza dell'umanità: coscienza che sorge dalle stesse rovine nelle quali le vecchie credenze, generate da una primitiva ed elementare esperienza, si sono ridotte. Ma tali credenze, però, coltivate da uomini timidi a difesa di un sogno pauroso, si sono irrigidite in un sistema; si sono condensate in un corpo compatto e resistente, il quale è protetto e sostenuto, con l'impavida risolutezza e con la ferma tenacia delle tradizioni

secolari, da una organizzazione di persone e d'interessi e da una solida gerarchia dì uomini, legati fra loro, dal vincolo della carne e dell'idea.

Tali sono le Chiese in tutto quello che, per esse, non si riferisca a qualche mera aspirazione personale; tali sono i Culti in tutto ciò che, per essi, s'imbalsama in un corpo di dottrine confidate al patrocinio mondano di determinati organi; tali sono le religioni in tutto ciò, che, per esse, è di formidabile ostacolo alla diffusione di una coscienza umana fondata sui progressi del pensiero e della cultura. Colui il quale, quindi, prenda sul serio questo singolare concetto del mondo per ricavarne una nuova idea da offrire agli uomini, non può disinteressarsi del fenomeno: religione. L'ironia volteriana, posta a servizio dell'attività intellettuale e sociale, quando si rivolga contro la religione, non mira che a colpire la religione stessa in quanto prodotto storico rispondente ad un determinato momento dell'umanità, artificialmente conservato da un'ecclesiastica gerarchia e che l'esercizio logico della mente educata ai toni più alti della civiltà, è sempre capace d'abbattere in quanto sia istituzione; e sufficiente a disperdere in quanto sia dottrina ereditata. Se poi Voltaire procede con il metodo

dei residui, è costretto ad attribuire al Giudaismo, lo sviluppo di quel senso dell' intolleranza e del fanatismo che fu ignorato dalle religioni pagane; che ripugna ancora alle religioni dell' Estremo Oriente; che è molto attenuato presso i Maomettani e molto spiccato presso gli Ebrei dai quali il Cristianesimo l' eredita.

Ora, se l' intolleranza è spontaneità quando riproduce l' istintivo carattere contemporaneo di una teoria o di una fede, rispondenti ai bisogni del tempo, alle esigenze delle cose, ai desideri degli uomini, per la verginità e la conservazione sua, e con beneficenza di coloro che l' accolgono; diventa, invece, ipocrisia anacronistica e degenere quando, col carattere distintivo di un' epoca superata, di una razza dispersa, di una regione provinciale, sia imposta, come necessità diretta dei bisogni attuali; come motivo interiore delle società moderne, come norma regolatrice delle città più giovani.

CAPITOLO TERZO

GLI EBREI

Voltaire detesta gli Ebrei « un'orda barbara, ignorante, superstiziosa, un popolo sanguinario ed usuraio » (1).

Certe volte espone tutte le ragioni che rendono inverosimile che Mosè abbia scritto il Pentateuco (2) e che lo stesso Mosè sia mai esistito (3); critica e discute la cosmogonia (4) o mette in evidenza la derivazione delle favole mosaiche da quelle dei popoli vicini (5); e sostiene che l'essenza delle dottrine giudaiche fu acquistata durante il periodo della cattività ed oltre ancora (6).

(1) *Le Philosophe ignorant,* parag. XXXI.
(2) *Dieu et les hommes,* 1769, ch. XXII.
(3) Id. ch. XXIII.
(4) Id. ch. XXVII.
(5) Id. ch. XXVIII.
(6) Op. Cit. ch. XXX.

Nell' *Essai sur les moeurs,* Voltaire diceva «Noi non siamo punto fatti per avere una nozione esatta delle cose; l'*à peu près* è la nostra guida e spesso questa guida pone fuori strada» ([1]).

Come si possono, dunque, fabbricare degli articoli di fede da valere in senso assoluto, quando le opinioni che abbiamo sono così incerte? Possiamo noi, scambiando la debole luce di un morente crepuscolo per un luminoso meriggio, illuderci di conoscere e di possedere la verità? Che accade di noi nel giorno in cui, trasformando un' opinione incerta, espressa qualche millennio prima, in una verità indubbia propagata ancora qualche millennio dopo, pretendiamo imporla agli altri, comminandola con il ferro ed il fuoco, sino allo sterminio di coloro che osano negarla? Donde nasce questa intolleranza cristiana?

Voltaire, nonostante il suo fermo atteggiamento anticristiano è uno storico probo che nega all' idea evangelica il carattere dell' intolleranza. Gesù - neppure per Voltaire che scorgeva in lui l' elemento « più sveglio della maggior parte degli abitanti del cantone della Giudea » ([2]) -

---

(1) Ch. XIX.

(2) *Examen important de Milord Bolingbroke,* 1767, ch. XI.

ha mai stabilite leggi sanguinarie, nè consigliate di fabbricare le segrete dell' Inquisizione, nè istituiti carnefici, nè previsti gli *auto-da-fé* [1]. Egli discute i due o tre passi del Vangelo dai quali si è voluto ricavare il concetto che Gesù condannasse gli eretici all' estirpazione; che obbligasse di trattarli con estremo rigore.

Una simile interpretazione è infondata ed artificiosa perchè, da un punto di vista prettamente cristiano, si può, per l' opinione, diventare martiri ma non, per l' idea, diventare carnefici.

Voltaire ammette, quindi, che il concetto dell' intolleranza non sia cristiano.

E, difatti, l' intolleranza non è di origine cristiana ma giudaica.

Nel Deuteronomio [2] è apertamente e nettamente professata la dottrina dell' intolleranza religiosa; in esso è chiaramente ed esplicitamente ingiunto di colpire e distruggere colui che venera Dei diversi da Israele o che venera, comunque, Israele con riti differenti da quelli ammessi dai sacerdoti.

Se la gente d' Israele è stata ferocemente ed

(1) *Traité de la Tolérance,* ch. XIV.

(2) Cap. 17, 1 - 4.

implacabilmente perseguitata nel mondo cristiano, accusi, dopo tutto, e dopo gli altri, un po' anche sè stessa.

È stata la gente d'Israele che ha insegnato e comandato al mondo di offendere e distruggere colui che non adorasse Iddio secondo i riti, secondo le forme, secondo i modi prescritti dalla Bibbia. Tremenda, a questo riguardo, è la responsabilità del popolo ebraico: nessun popolo ha peccato più di lui. Se Voltaire pensa buddisticamente alla virtù del *Karma* non può sottrarsi al pensiero, riflettendo sui casi d'Israele, che la sua sorte sia dominata da una legge d'espiazione.

E, difatti, mentre - in virtù dell'ellenismo - la Roma pagana riteneva come ottima anche la religione particolare e propria degli altri popoli, tanto da ospitare tutti gli dei in un apposito tempio detto Pantheon, la Roma cristiana di Graziano e di Teodosio, sedotta ormai, più dalla grossolanità giudaica che non dalla raffinatezza ellenica, non ammette una fede diversa da quella del principe ed equipara al delitto di lesa maestà, la pratica di un culto diverso dal suo. E che l'intolleranza non sia idea evangelica nè originalmente cristiana, Voltaire lo dimostra con esempi.

Due secoli prima di Teodosio, Tertulliano chiede, per i Cristiani, la tolleranza e Clemente d'Alessandria - 150 anni prima di Teodosio - usa la parola eresia nel senso letterale di scuola contrapposta ad altra scuola, senza la minima attribuzione di significato di cosa riprovevole. Che il paganesimo non abbia mai comportato intolleranza, lo dimostra l'elementare conoscenza della letteratura latina. Cicerone dubitò di tutto; Lucrezio negò tutto; Plinio cominciò il suo libro negando Dio: per dire che se c' era un Dio si chiamava Sole. Così i Greci. Socrate non fu vittima dell' intolleranza religiosa, ma dell' odio di un partito politico. Ed è tutt' altra cosa.

Il caso degli ebrei preoccupava, quindi, Voltaire. C'è, in lui, un solido fondo d'antisemitismo che lo conduceva a quest' aspro giudizio: « un malheureux peuple, qui fut sanguinaire sans être guerrier, usurier sans être commerçant, brigant sans pouvoir conserver ses rapines, presque toujours esclave et presque toujours révolté » (1). Negli uomini d' avanguardia, del resto, l' antisemitismo è singolare. Circa un secolo dopo Voltaire, il rivoluzionario ed israelita Carlo Marx scriveva « Noi

---

(1) *L' A. B. C.*, 1768, Sixième entretien.

riconosciamo nel giudaismo un *elemento antisociale* universalmente diffuso, e che grazie agli ebrei è giunto al suo più alto punto di sviluppo storico » (1). Pare un brano di prosa d' attualità nazionalsocialista. Nella stessa loro religione, secondo Voltaire, essi trovano l' incitamento alla intolleranza. Il *Deuteronomio* li obbliga ad uccidere gl' idolatri, compresi i fanciulli. Egli teme che se fossero lasciati liberi, i loro libri sacri li obbligherebbero a sterminare, specialmente i Turchi perchè costoro possiedono i paesi degli Etei, degli Amorrei, dei Samariani, dei Jebusei etc., e furono, come tali, condannati all' anatema. « Se gli Ebrei ragionassero a questo modo, oggi, è chiaro che non ci sarebbe da dar loro altra risposta se non metterli alla galera » (2).

Voltaire era, inoltre, credente nella teoria della razza « La maladie des systèmes peut-elle troubler l' esprit au point de faire dire qu' un Suédois et un Nubien sont la même espèce, lorsqu' on a sous les yeux le *reticolum mucosum* des nègres, qui est absolument noir, et qui est la cause évidente de leur noirceur inherente et

(1) *Zur Judenfrage* - in *Gesammelte Schriften,* 1902, Vol. I; pag. 426.

(2) *Traité de la Tolérance* - ch. XVIII.

spécifique? Je sais que dans la même carrière on trouve du marbre blanc et du marbre noir, mais certainement le blanc n'a pas produit le noir » ([1]).

Gli uomini, secondo Voltaire, hanno dietro di loro il fenomeno della razza con degli antecedenti zoologici che concorrono a spiegare la varia misura attraverso cui l'esperienza umana si compie. Voltaire non crede, tuttavia, al popolo eletto, bensì alla lunga esperienza di tutti i metodi di lotta che conducono il popolo paziente al conseguimento di un tipo determinato, nella vita del quale, l'esperienza stessa ha morso con piaghe molto istruttive. Possono le lagrime di un popolo riscattare altri popoli? Voltaire crede di sì.

Ma il concetto di razza gli era gratuitamente fornito da quella premessa generica e pagana che la Chiesa non gli ha mai perdonata. Una nuova concezione del mondo - egli pensava - desunta dalla biologia ed insegnata e propagata con sottili discorsi; una nuova idea capace di sostituire le antiche e monotone favole con nuove regole, può essere ancora un motivo onesto d'intendere, di concepire, di dare uno scopo alla vita: a questa

(1) *Des Singularités de la nature*, 1768, ch. XXXVI.

vita che non possiede nulla in sè se non i mezzi per condurre una lotta accanita e quasi disperata contro gli ostacoli che si oppongono al trionfo dei suoi istinti. Dalla zona del pregiudizio bisogna scendere, a qualunque costo, nella realtà. Bisogna rigettare la rassegnazione e l'umiltà come segni di perfezione personale e porre, in prima linea, ed in vece loro, i problemi del benessere e della dignità individuale. I problemi morali e materiali dell'individuo sono soddisfatti soltanto dalla misura del progresso delle società umane. Progredire, quindi, significa soddisfare la vita interiore dell'uomo. Ma fino a quando l'umanità sarà dominata da determinati dogmi; da precise leggi; da macabre norme religiose che condannano la carne a beneficio di un mito che non contenta mai nessuno; fino a quando, nel nome di questa benevola ma artificiosa invenzione che è il mito, si continuerà a predicare la mortificazione del lavoro e dell'amore; fino a quando gli uomini perseguiranno scopi innaturali e l'ipocrisia (unico elemento *naturale* superstite) dominerà da regina nelle loro vicende; fino a quando il canone del così detto buon costume ridurrà a colpe le più innocenti gioie dei sensi impedendo loro di diventare amore; fino a quando i battenti della

sublime porta del mondo rimarranno schiusi alla finzione ed al preconcetto, l' umanità sarà sempre schiava; la sua storia sarà sempre dolorosa; il suo valore sarà sempre falso.

Se da questa concezione morale si scende a quell' altra politica, si constata come Voltaire non debba compiere nessun falso passo per avvalorare la supremazia del sangue come elemento integrativo della supremazia della natura.

La filosofia politica di Voltaire, a questo riguardo, preannuncia quella recentissima del nazismo ed è vitalistica, spontaneistica, organicistica.

La Società e lo Stato non sono, cioè, solamente opera riflessa e cosciente dell' uomo, non sono effetto di contratto: ma fatale e necessario frutto di uno spontaneo e cieco istinto vitale, di una inconscia forza operante nella storia. Alla serena considerazione volteriana, appare evidente che le razze sono prodotti storici i quali al pari dell' uomo - che proviene da una specie animale inferiore o da esemplare di una specie inferiore la quale ha gradatamente evoluto verso l' umanità - formano oggi nuove razze, nuovi tipi umani, selezionati secondo le esperienze che hanno compiuto e secondo le circostanze alle quali sono stati sottoposti. Questo concetto della razza, ha

subìto, nel corso del tempo, modificazioni opportune diverse. Per il Sombart « il concetto di razza si è modificato » pervenendo ad « esigenza ideale anzichè a fatto evolutivo storicamente verificatosi » [1]. « Una razza nobile non cade dal cielo - dirà Stewart Chamberlain - ma, al contrario, essa diviene *nobile* a poco a poco, come lo divengono gli alberi fruttiferi » [2].

« Perchè non avvenga una scissura profonda in noi o non fallisca la missione che ci è imposta, dobbiamo essere noi sempre, interamente e unicamente noi ». Così ammonirà, un giorno, Farinelli gli Italiani [3].

A questa tonalità romantica, i vari popoli daranno una colorazione endemica loro propria, a seconda dell' ambiente in cui essa è accolta e propagata. E quando per il processo d' industrializzazione estesosi in Germania, nell' ultimo secolo, la popolazione tedesca, cresciuta a dismisura, darà luogo all' urbanesimo ed al sorgere, quindi, di un immenso proletariato industriale;

---

(1) W. SOMBART - *Die Juden,* I ed., p. XIV.

(2) H. STEWART CHAMBERLAIN - *La genèse du XIX siècle,* trad. franc., vol. I, p. 358.

(3) A. FARINELLI - *Franche parole alla mia nazione.* Cinque discorsi. Torino 1924, p. 111.

quando, in virtù di questi due formidabili fenomeni, il passaggio fulmineo dalla vita patriarcale a quella del mammonismo e del demonismo economico, provocherà il collasso della moralità, la brusca rottura delle tradizioni secolari, l'atomizzazione del corpo sociale, l'abbandono dell'individuo nel deserto delle metropoli col solo nesso economico fra lui e l'altro individuo; quando, in virtù di questa industrializzazione, si cagionerà il fenomeno del Capitalismo, che novera i suoi più cospicui artefici fra gli Ebrei, e che è internazionalismo, utilitarismo, materialismo; quando contro questo stritolamento delle tradizioni germaniche, si vorrà reagire con ogni mezzo, l'esasperata volontà di riaffermazione del Germanismo non troverà di meglio che accendersi con la fiaccola del mito razzista.

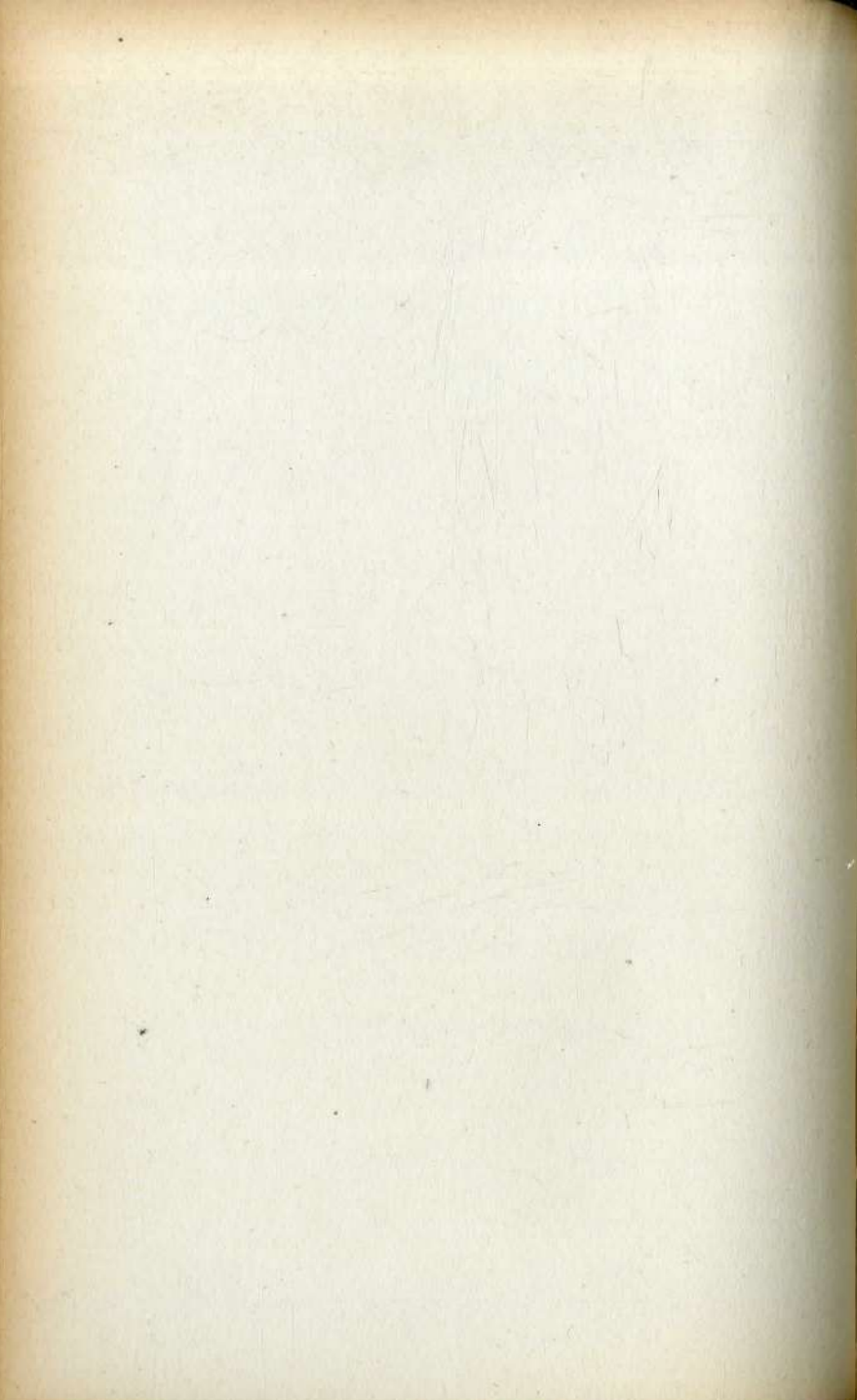
Ma, mentre in altri ambienti - quali l'italiano ed il francese - il mito avrebbe battuto sui concetti di *nazione* e di *Stato* erigendosi a *nazionalismo*, in Germania, invece, ha dovuto scendere assai più in giù: verso il sangue. Il nazionalismo, difatti, scorge nella Cultura, nella Storia, nella Tradizione, il fattore principale delle diversità nazionali e se ne appaga. Ma se il passato di una società, come quella tedesca, è tale da non poter

far leva - onde vivificare ed unificare il corpo del popolo - nè sulla religione, in quanto questa è venuta dal di fuori ed è scissa in due grandi confessioni defluenti in un polverio di confessioni minori; nè sulla cultura, in quanto è anch'essa d'importazione estera fino al sorgere del romanticismo; nè sulla tradizione storica in quanto è multiforme, contrastante e caoticamente varia, si ricorre al residuo empirico. E cioè: alla razza eletta; al sangue puro; al suolo santo.

E come Voltaire è coerente quando dall'anticristianesimo prosegue nell'antisemitismo; così il nazismo è logico quando dall'antisemitismo procede nell'anticristianesimo. Divergenti saranno gli effetti.

Voltaire opponeva al Cristianesimo ed al Giudaismo, il naturalismo; al pregiudizio la ragione; al precetto morale il gioco dell'istinto; all'umiliazione della carne la rinascita dei sensi. Il Nazismo, in contingenze diverse, all'ideale umanitario ed universalistico racchiuso nella formula dell'Amore, contrappone la vita eroica della milizia che non ha fine oltre sè stessa ed oltre l'ideale dell'onore.

E mentre, per il primo, la natura è mezzo distruttivo, senza sottinteso divinizzatore, nel se-

condo la divinizzazione è evidenza programmatica che asserve alla natura ed alla biologia, (in quanto divinità politiche) il popolo e lo Stato stesso.

CAPITOLO QUARTO

LA RIFORMA SOCIALE

Ha scritto Rivarol che se il vegliardo di Ferney, fosse vissuto in altri tempi, avrebbe fondata una religione. Ma era nato troppo tardi: il posto era preso. Preso dalla Chiesa: per questo egli la considerò sua rivale; per questo la definiva *Infâme*; per questo non le riconosceva il diritto di condannare ciò che gli sembrava sana filosofia. La Chiesa era la concorrente vittoriosa del suo ideale e del suo pensiero. Ma oltre questa attitudine orgogliosa, intollerante di una concorrenza così alta, c'era, in Voltaire, il focolaio di una vita singolarmente tormentata. Diceva « Un homme qui reçoit sa religion sans examen ne diffère pas d'un boeuf qu'on attelle » (1). Cos'era la fede? Consiste per lui, come per al-

(1) *Examen important de mylord Bolingbroke* ou le *Tombeau du fanatisme* (scritto nel 1736, pubblicato nel 1767).

tri, nell' adesione del cuore e della ragione ad una verità trascendentale o non piuttosto in una credenza atta a distinguere il vero dal falso? L'uomo non è un enigma. Nessuna traccia v' ha in lui, di decadenza da una primitiva grandezza. La ragione rigetta l' ipotesi del peccato originale. « Les misères de la vie, philosophiquement parlant, ne prouvent pas plus la chute de l' homme, que les misères d' un cheval de fiacre ne prouvent que les chevaux étaient tous autrefois gros et gras et ne recevaient jamais de coups de fouet, et que, depuis que l' un d' eux s' avisa de manger trop d' avoine, tous ses descendants furent condamnés à traîner des fiacres ». Egli crede, in contrasto con Pascal, che l'uomo non sia nè buono nè cattivo e che le peggiori contraddizioni dell' esistenza umana discendano da questa incapacità ad essere tutto e solamente buono; tutto e solamente cattivo. L' ignoranza dell' uomo, rispetto a certi problemi, l' ossessiona e lo mortifica « Qui es-tu? - si chiede nel suo *Philosophe ignorant* - d' où viens-tu? Que fais-tu? Les livres faits depuis deux mille ans m' ont-ils appris quelque chose?... Nous sommes effrayés de nous chercher toujours et de ne nous trouver jamais. Suis-je libre? Quelle idée puis-je avoir

d' une puissance infinie ? » Ne ride con crudeltà, secondo i momenti, e se non cerca rassegnazione scoppia dalla collera. Come possono esistere profittatori che speculino - nella desolazione di un' incognita così drammatica - a beneficio di certe metafisiche puerili ? Voltaire ne ha orrore. La nebbia nella quale vagano credenti, mistici, metafisici ; i punti fosforescenti sui quali s' affissano i loro occhi scambiandoli per luci, gli è irrespirabile. Ma poichè noi non possiamo spiegare perchè soffriamo, dovremo, per questo, non ammettere l' esistenza di Dio ? Voltaire resta fermamente attaccato alla credenza di Dio, dimostrando coraggio singolare, rispetto a certi altri amici filosofi, orgogliosamente atei. La creazione, per lui, quantunque sia incomprensibile, presuppone sempre un creatore ; come l' orologio un orologiaio. La natura, interrogata da un filosofo, gli risponde : « On m' a donné un nom qui ne me convient pas : on m' appelle Nature et je suis tout Art ». Dio è, per lui, bisogno della mente più che alimento del cuore. « Sans Dieu le monde, que je conçois déjà si mal, ne me serait plus du tout concevable ». Shaftesbury diceva « Senza Dio il mondo sarebbe orfano ».

Ma Dio è, altresì, una necessità sociale.

« Toutes les nations policées - scrive nell' *A. B. C.* - ont admis des dieux récompenseurs et punisseurs, et je suis citoyen du monde ». Nessuna società può vivere senza giustizia, nessuna società può giustificare la vita senza l' annunzio d' un Dio giusto, e se la legge dello Stato punisce dei delitti ben noti, bisogna annunziare anche un Dio che punisca i delitti più ignoti. E se Bayle sostiene che la morale sia indipendente dalla credenza in Dio, si può rispondere a lui che questa indipendenza è forse valida per i filosofi ma non per la folla. Le alte classi sono corrotte per l' assenza di Dio, mentre la folla, nel corpo della quale Dio è presente, è quella che è: ingenua, priva di trucchi e di finzioni. Se non si temesse l' intervento di un essere che vede tutto e che castiga tutti, i contadini ruberebbero il grano.

Ma la protezione accordata da Dio alla proprietà ha un significato - per Voltaire - così altamente sociale che quantunque nessun dubbio egli abbia circa l' esistenza di Dio, tuttavia, pure nella dannata ipotesi che il Cielo fosse deserto, bisognerebbe, ad ogni costo, ingannare gli uomini. *Si Dieu n'existait pas, il faudrait l'inventer* [1].

---

(1) *Poésies* - t. XI.

Ma il concetto di un Dio rimuneratore e vendicatore è, del tutto, inutile dal punto di vista della sociologia volteriana, quando non sia congiunto con quello dell' immortalità dell'anima. Ma l'anima...! Cos'è l'anima? Chi l'ha veduta? Dov'è? Voltaire non desidera di meglio che immaginare l'anima distinta dal corpo; ma si sente composto soltanto di corpo; e permeato tutto di carne com'è, non ci riesce « Je suis corps et je pense: je n'en sais pas davantage ».

Così Voltaire è tormentato da una ragione che respinge l'immortalità dell'anima e dal suo senso pratico che la reclama. « Je ne suis sûr de rien: je crois qu'il y a un être intelligent, une puissance formatrice, un Dieu. Je tâtonne dans l'obscurité sur tout le reste. J'affirme une idée aujourd'hui; j'en doute demain; après - demain je la nie et je puis me tromper tous les jours » (1). Dinnanzi a Dio è rassegnato. Dio è immaginato dal volgo come re e come giudice; dai cuori teneri è raffigurato come padre; dai saggi è pensato senza alcuna affezione umana; da Voltaire è riconosciuto come potenza necessaria ed eterna che animi tutta la natura.

(1) *Dialogues de l'A. B. C.*

In un primo tempo, Voltaire aveva creduto al libero arbitrio: più per il gran desiderio che ne aveva che non per convinzione acquisita. Dovette, più tardi, accettare l' opinione d' Helvétius che lo negava esplicitamente: « Quand je peux faire ce que je veux, voilà ma liberté; mais je veux *nécessairement* ce que je veux... Ma liberté consiste à marcher quand je peux marcher et que je n' ai point la goutte » (1). Come può accadere che, mentre gli astri obbediscono a leggi eterne, un piccolo animale qualunque possa comportarsi ed agire a suo capriccio: ridere o piangere quando e come lo voglia? Quindi, non libertà, non immortalità, ma solo Dio: un Dio che soddisfi logicamente il cervello e dal quale non promani nessun calore. Un giorno egli s' illuderà che Socrate dica: « Quand vous proposez des choses ridicules à croire, trop de gens se déterminent à ne rien croire du tout ». Nessuno crede! Se Voltaire combatte tanto la religione, è perchè nessuno la crede. Fingono tutti. Fingono anche i filosofi che presumono e pretendono sostituirla con sistemi romanzeschi: « Les métaphysiciens et les théologiens ressemblent assez

(1) *Dictionnaire philosophique - Liberté.*

à cette espèce de gladiateurs qu' on faisait combattre, les yeux couverts d' un bandeau » ([1]).

Ma la filosofia s' arresta quando la fiaccola della fisica si spegne. Noi siamo circondati d' ogni parte da mistero: la terra è ancora *ignota* oggi ai sapienti come agli antichi geografi. Che fanno inutilmente tanti teologi? Non vi sono forse sulla terra tante terre da coltivare, da dissodare, da scoprire, da liberare da misteri ben diversi che impediscono produzione e nutrizione? Voltaire detesta la metafisica: e per convincere gli uomini a rinunziare alla metafisica compie anch' egli della brillante ma pura metafisica. E quando constata il ridicolo della situazione, scrive a D' Alembert, dopo la vicenda del cavaliere de La Barre, « Je vous embrasse avec rage ». Ride ed abbraccia: ma con rabbia. Senza rabbia e con entusiasmo, invece, adora la vita: così misteriosamente e tanto diversa. « C' est une fable bien ancienne, bien universelle que celle de la montagne qui, ayant effrayé tout le pays par ses clameurs en travail d' enfant, fut sifflée de tous les assistants quand elle ne mit au

(1) *Appendice I - Lettre sur Locke - Lettres Philosophiques.*

monde qu'une souris. Le parterre n'était pas philosophe. Les siffleurs devaient admirer. Il était aussi beau à la montagne d'accoucher d'une souris qu'à la souris d'accoucher d'une montagne. Un rocher qui produit un rat est quelque chose de très prodigieux; et jamais la terre n'a rien vu qui approche d'un tel miracle. Tous les globes de l'univers ensemble ne pourraient pas faire naître une mouche. Là où le vulgaire rit, le philosophe admire; et il rit où le vulgaire ouvre de grands yeux stupides d'étonnement ». E questa vita che un po' l'incanta; un po' lo delude; un po' lo stuzzica; un po' lo eccita; un po' lo schernisce, con velleità da civetta, nessuno, più di lui, ha voluto vedere intatta; amare nuda; possedere vergine. Invece di perdere tempo in vane ricerche che schiudono sempre solamente sogni, perchè non cerchiamo di rendere più comoda, più piacevole, più dolce la vita in quest'angolo mondano nel quale siamo condannati a vivere?

La società compendia, per Voltaire, un interesse sì alto; la società gli sta così tanto a cuore che egli riverisce la religione quando questa compie opera di beneficenza; che egli venera i Santi quando siano stati attivi e generosi. « Mon

saint à moi, c' est Vincent de Paul. Il a mérité l' apothéose de la part des philosophes comme des chrétiens. Il a laissé plus de monuments utiles que son souverain Louis XIII. Lui seul eut été capable d' empêcher la Saint-Barthélémy [1].

Pellissier ha scritto che tutta la morale volteriana sta sigillata in due parole: giustizia e beneficenza, che egli cerca scoprire ed offrire alla società [2]. Nemico del diritto divino del re, è stato definito monarchico con idee repubblicane. Egli avrebbe accettato un dittatore paterno: e, se è lecito riportare uomini del passato in ambienti moderni per divertirci ad osservare come si sarebbero comportati, si può dire, senza tema d' errare, che il sistema costituzionale del fascismo gli sarebbe piaciuto. Non dice forse il Faguet « qu' il était bonapartiste » ? Ma nessuna sua opera autorizza invece a pensare che egli si sarebbe compiaciuto del sistema repubblicano parlamentare.

Il suo concetto predominante è questo: un governo può creare tanto i vizi quanto le virtù degli uomini; ed in definitiva « un véritablement

---

(1) *Lettre au marquis de Villette*, 4 janvier 1766.

(2) PELLISSIER - *Voltaire philosophe* - Colin.

bon roi est le plus beau présent que le ciel puisse faire à la terre ». Ma « les polissons qui de leur grenier gouvernent le monde avec leur écritoire sont la plus sotte espèce de toutes » ; mentre « l'égalité est à la fois la chose la plus naturelle et la plus chimérique ». « Io preferisco - egli afferma solennemente - obbedire ad un bel leone piuttosto che a duecento topi della mia specie ». Ed ancora « Je ne saurais souffrir que mon perruquier soit législateur; j'aimerais mieux ne porter jamais de perruque ». Per lui, quindi, un regime il quale supponga l'eguaglianza di tutti i cittadini è il più assurdo che si possa concepire. Riforme, sì ne occorrono! Ma non riforme che rovescino e deturpino uno Stato; bensì altre che apportino un po' di bontà; un po' d'equità nella vita. Una giusta ripartizione delle imposte; l'obbligo per gli ecclesiastici ed i monaci, che detengano molti beni, a contribuire al pagamento delle imposte con gli altri cittadini; la soppressione della decima e degli altri diritti feudali; la riduzione delle feste di precetto; il risanamento della città; l'abolizione delle *lettres de cachet* e della tortura, conservata solamente per qualche mostruoso delitto; la costituzione del giurì; l'unità delle leggi. Questo è il programma di Voltaire.

Lo si può in buona fede considerare rivoluzionario? O non lo si deve, piuttosto, annoverare fra quegli altri illuministi, che, con minore fantasia, con meno senso drammatico, dicevano, più o meno, le stesse cose che egli, genialmente, sapeva esprimere con quella capacità volgarizzatrice; con quella originalità di metodo che l'hanno reso popolare come motivo espressivo di un'epoca pervasa dalla critica più intelligente e più sottile? Il tono faceto, romantico, drammatico e fantastico sul quale consumava la dialettica determinatrice della più astratta questione assumeva la proporzione di quella « netteté d'élocution supérieure à la grande éloquence, car elle nous donne l'illusion que, si nous avions seulement pris la peine d'y réfléchir, nous pourrions dire nous - mêmes ce qu'il dit et comme il le dit » (1).

La sua ambizione era quella di ragionare per il popolo a condizione, però, che il popolo non ragionasse mai per lui. Tutto è perduto, pensava, se il popolo pretende ragionare. Voltaire, che aveva vista la società da tutti i punti, non s'era

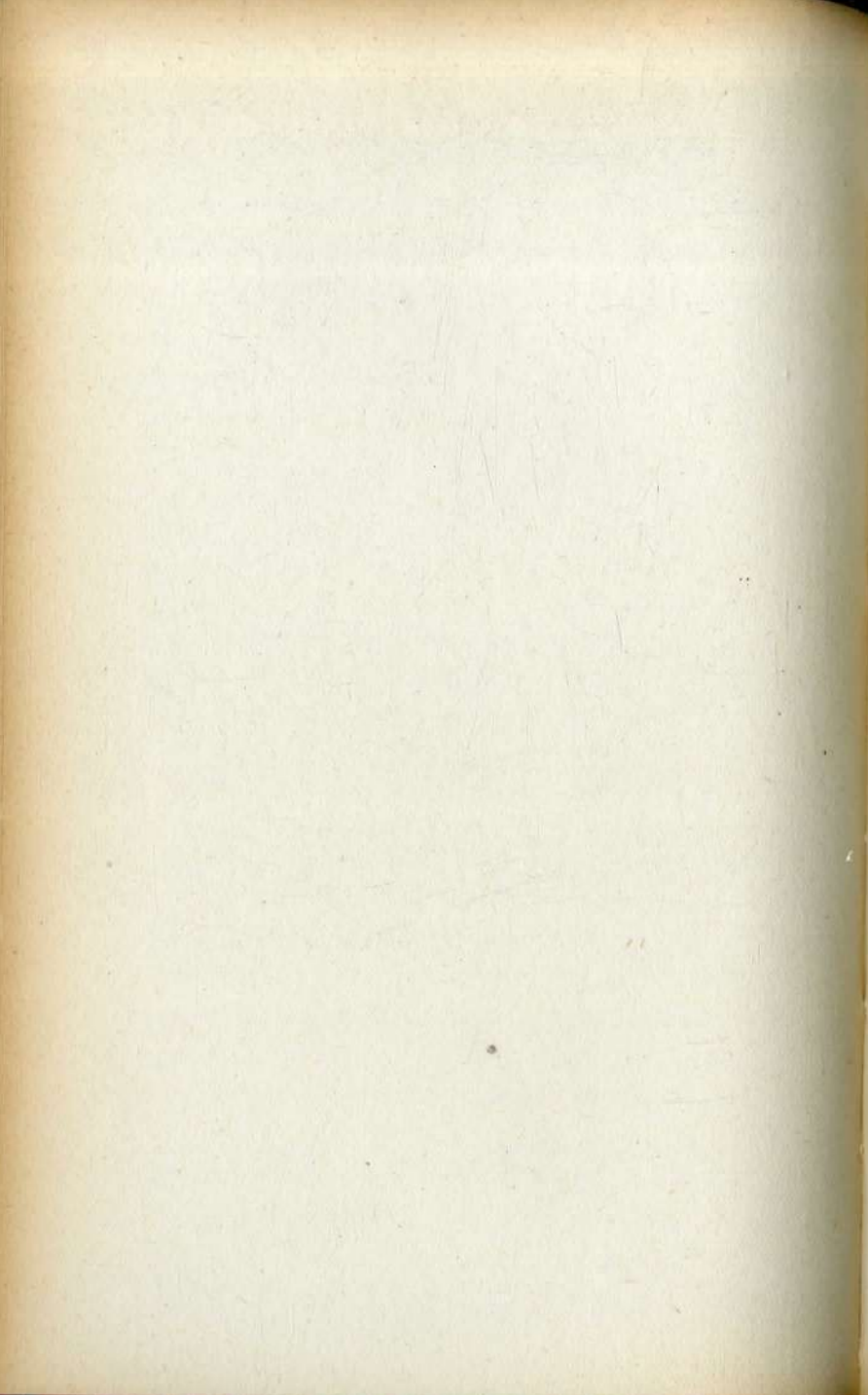
(1) André Bellessort - *Essai sur Voltaire*, Perrin, Paris, 1926, p. 349.

mai illuso. Gli uomini! « Menteurs, fourbes, perfides, ingrats, brigands, volages, faibles, lâches, envieux, gourmands, ivrognes, avares, ambitieux, sanguinaires, calumniateurs, débauchés, fanatiques, hypocrites et sots » [1]. Egli aveva visto l'uomo dall'alto e dal basso; l'aveva osservato dal di dentro e dal di fuori; e n'aveva ricavato l'impressione che esistessero in lui diverse e multiformi qualità contrastanti che bisognava, ad ogni costo, disciplinare ed utilizzare. Nella *Visione di Babuc* egli si rappresenta la seguente raffigurazione: « Egli fece costruire dal migliore fonditore della città, una piccola statua composta di tutti i metalli, delle terre e delle pietre più preziose e più vili e la portò ad Ituriel. Fracassereste voi questa bella statua perchè tutto non è d'oro e diamante? Ituriel comprese a mezz'aria, risolse di non correggere Persepoli ma di lasciare andare il mondo come va, perchè, disse, se tutto non va bene, tutto è passabile. Si lasciò, dunque, sussistere Persepoli e Babuc fu ben alieno dal dolersene come Giona che s'era inquietato perchè non si distruggeva Ninive » [2]. Lasciare an-

---

(1) *Candide* - 1759, Ch. XXI.

(2) *Vision de Babuc* - 1746, ch. XVII.

dare il mondo come va, non già perchè resti tale e quale è sempre stato, ma affinchè abbia piuttosto le forze in sè atte a correggersi. Non bisogna illuderci ma nemmeno rassegnarci; è inutile distruggere ciò che non piace ma non è neppure necessario vezzeggiare ciò che è brutto e triste sottoponendolo alla specie della necessità e dell' inevitabilità. Se si constata l' esistenza del male non bisogna, per questo, dedurne che convenga agire male nè impugnare l' esistenza del male travestendolo con la finzione del bene. Tale condotta è cinica. E Voltaire è pessimista, cinico no.

CAPITOLO QUINTO

IL PROLETARIATO

A Voltaire la soluzione comunista del problema sociale ripugna in singolar modo.

Già d' Alembert nel *Discouis préliminaire* dell' *Encyclopédie,* dopo avere constatato come « la distribuzione delle fortune nella società fosse di una diseguaglianza mostruosa, così come erano dolorosamente assurdi il superfluo di cui godevano gli uni e la mancanza del necessario propria degli altri » non trovando in un proletariato, già sul punto di destarsi, la forza capace d' attuare i propri programmi, ripiegava ottimisticamente sulla buona volontà che uno statista illuminato avrebbe potuto, a tempo opportuno, dimostrare. Voltaire se la prende, prima di tutto, con i moralisti: « verso l' anno 1750 - così scriveva nella voce *Blé* del *Dictionnairc Phi-*

losophique - la nazione stufa e sazia di versi, di tragedie, di commedie, di opere, di romanzi, di storie romanzesche, di riflessioni morali più romanzesche ancora e di dispute teologali sulla grazia e la conversione, si mise infine a ragionare sui grani ».

Scrivendo al signor Bastide, nel 1760, osserva « Questa scena del mondo, quasi di tutti i tempi e di tutti i luoghi, voi vorreste cambiarla! Ecco la follia di voi moralisti. Saliate in cattedra come Bourdaloue o prendiate la penna come La Bruyère, tempo perduto: il mondo va come sempre è andato ».

Si rassegna, dunque, al male? No, egli si limita solo ad avvertire gli uomini che il male non cessa svolgendo prediche morali. L'idea che un potere centrale agguerrito possa raddrizzare il mondo è vecchia, nella storia, ma predominante nel pensiero di Voltaire e dei suoi contemporanei.

Da lui, oltre che da Montesquieu, nasce il programma di una dittatura che abbia il compito d'agevolare il trapasso da una società all'altra. « L'usage des peuples les plus libres qui aient jamais été sur la terre, me fait croire qu'il y a des cas où il faut mettre pour un moment un

voile sur la liberté, comme l' on cache les statues des dieux » [1].

Il radicalismo sociale volteriano ha caratteri che non risiedono nell' immaginazione di un mondo perfetto. Il concetto utopistico della società comunista è favoletta romantica che solamente uomini solitari come More e come Owen possono descrivere. Ma il mondo, però, non se ne è mai spaventato.

Dove scrisse Campanella *La Città del Sole?* In carcere. E, difatti, sole e città si possono invocare come urgenti necessità solamente da chi sia relegato nel buio d' una cella. Tuttavia, in carcere, Campanella era andato - e vi rimase per trenta anni - non per la mania della città del sole, ma per una cospirazione antispagnola diretta contro i feudatari delle Calabrie.

È il privilegio esistente quello che interessa il conservatore ed è la lotta contro questo privilegio quella che spinge il rivoluzionario. Orbene: sposare la causa della classe oppressa dalle iniquità sociali è atto squisitamente nobile, ma vivere di queste stesse iniquità per comporre poi una legge di contenuto comunista, è modo

---

(1) MONTESQUIEU - *Esprit des lois* - XII, 19.

estremamente insipido. La denunzia della ricchezza e la sua condanna, la connessione della causa dei ricchi con l'affetto dei poveri, l'indicazione e la definizione del delitto, dell'ignoranza e della prostituzione come conseguenza diretta o meno della cattiva distribuzione della ricchezza non bastano a fare apparire nemmeno Helvétius e D'Holbach per quelli che non sono. Quando Helvétius afferma che l'uomo arricchito dal caso e dalla furfanteria è sempre interessato ad abbassare il prezzo della giornata di lavoro [1] o quando il barone D'Holbach parla del « giogo oneroso imposto dalla potenza sul collo della miseria impotente » [2], sono ben lungi dal concepire un sistema sociale che, in nulla sostanzialmente, contraddirebbe con la natura di quella *società servile* nel seno della quale essi erano cresciuti. Essi ammettono i vantaggi della proprietà privata e perciò la vogliono più diffusa; distribuita intensamente; accessibile a tutti i lavoratori. Nè potevano, costoro, immaginare soluzioni comuniste quando si pensi che vivevano

(1) *Oeuvres complètes, De L'Esprit* - Londres, 1781, vol. I, pp. 23-24.

(2) *Essai sur les préjugés* - Londres, 1770, p. 133.

all' ombra di un regime in decomposizione che ben poco differiva, nella struttura, da quello, eventualmente prospettato. Cos' era, difatti, questa *società servile* se non lo sviluppo dell' antica *comunità di villaggio?* Cos' era se non l' antica comunità di villaggio che in virtù dell' imposizione di un signore, aveva fatto cessare l' eguaglianza dell' antica marca? [1] Non era forse comunistico il carattere dell'unità agricola feudale?

Secondo il diritto feudale il re è signore e proprietario di tutta la terra del paese: a tal punto che il possesso privato deriva e dipende dal suo consenso. Le Valger de Boutigny, giurista dell' assolutismo, dice che il re « ha la signoria diretta e sovrana di tutte le terre del regno ». Il Codice di Marillac del 1629 contempla energicamente il principio dell' appartenenza della terra al sovrano e Luigi XIV, commentava questa tesi, istruendo il Delfino così: « tutto ciò che si trova nei miei Stati, di qualunque natura sia, ci appartiene allo stesso titolo e ci deve essere ugualmente caro. Voi dovete essere ben persuaso

(1) Cfr. VON MAURER - *Einleitung zur Geschichte der Mark - Dorf und Stadtverfassung* - Wien, 1896, pp. 203-314.

che i re sono signori assoluti ed hanno naturalmente la disposizione piena ed intera di tutti i beni che sono posseduti tanto dalle persone di chiesa, quanto dai secolari, per disporne, in tutto, come saggi economi » (2). Sicchè la proprietà dei privati è soggetta alla sovranità dello Stato: è lo Stato che ne dispone. Il diritto privato non è che precario possesso. Se noi allo Stato sovrano sostituiamo lo Stato collettività, perveniamo al comunismo. Orbene; dopo tanto comunismo assolutista e feudale, v'era proprio bisogno di un nuovo comunismo popolare e moralizzatore?

Chi, come Rousseau, intenda sfuggire alle prevedute conseguenze di una diminuzione della ricchezza come effetto dell' introduzione del socialismo, si salva esaltando le condizioni della vita primitiva, condannando la civiltà ed il lusso; consigliando agli uomini il ritorno alle selve; raccomandando la limitazione e la rinunzia. Ma queste cose non si raccontano a Voltaire e nemmeno a Diderot, i quali avvertono, intelligentemente, che il lusso, la cultura, la ricchezza, anche se mal distribuita, anche se male applicata, indicano l' impercettibile avanzare dell' umanità;

(2) *Oeuvres de Louis XIV*, Paris, 1806, vol. II, p. 93.

sono sintomi splendenti del suo sviluppo storico e non già evanescenti motivi di decadenza. « Oui, monsieur Rousseau - diceva Diderot - j'aime mieux le vice raffiné sur un habit de soie, que la stupidité feroce sous une peau de bête » (1). Fra la *virtù* dei primitivi ed i *vizi* dei civilizzati, vivano sempre i civilizzati. Voltaire era troppo raffinato per confondere il lusso con il dissolvimento. Il ritorno alle selve è un decaduto luogo comune che si predica e che costituisce un non senso che può essere sostenuto e descritto solamente da colui il quale è ben certo che, in definitiva, alle selve non torna. Ma come! - dice Voltaire - « in un paese in cui tutti andavano a piedi nudi, il primo che si fece fare un paio di scarpe, si abbandonava al lusso? Non si può dire lo stesso di colui che ebbe la prima camicia? Quanto a quell' altro che la fece lavare e stirare, io lo credo un genio pieno di risorse e capace di governare uno Stato..... Ma, intanto, coloro i quali non erano abituati a portare camicie bianche lo scambiarono per un ricco effeminato che corrompeva la nazione..... Quando si inventarono le forbici, cosa non si disse di coloro che si tagliavano le unghie ed una parte dei

(1) *Oeuvres* - Paris, 1875-1887, vol. II p. 411.

capelli cadenti loro sul naso? Furono trattati da eleganti, da prodighi che compravano, a caro prezzo, uno strumento di vanità per sciupare l'opera del creatore. Peggio accadde quando si inventarono le calze e gli scarpini. Si sa con qual furore i magistrati che non ne avevano mai portate, gridarono contro i giovani magistrati che si abbandonarono a questo lusso funesto » (1).

Il lusso! Il lusso non è che conseguenza dei progressi della specie: non è che sviluppo della comodità. La necessità di riorganizzare la vita accrescendo la ricchezza con la leva delle forze elementari dell'uomo, è motivo che, in Voltaire, ritorna di continuo con voluttà di risoluzione. All'astinenza contrappone la soddisfazione, alla povertà, l'agiatezza del produttore, all'inerzia, il lavoro.

L'apparizione di un uomo libero dalle tradizioni e capace di dare vita alle masse disciplinandole ed educandole secondo una propria legge, è contenuto esplicito della sociologia volteriana.

Il problema che egli pretende risolvere, risiede nella indicazione di uomini e di masse che

(1) *Dict. Phil. Luxe.*

sappiano agire con risolutezza e distinzione: bisogna *creare* il popolo, rompendola, per sempre, con la tradizione del popolaccio. È stato il popolaccio superstizioso di Tolosa che ha imposto l'arrotamento di Calas; è sempre il popolaccio che « porta all'eccesso la credulità ed il fanatismo » (1) Bisogna paternamente proteggerlo ed educarlo. « Perchè si abbandonano al disprezzo, all'avvilimento, all'oppressione, alla rapina, questi uomini laboriosi ed innocenti che coltivano la terra tutti i giorni dell'anno per farvene mangiare *tutti* i frutti; perchè si corteggia, si risparmia l'uomo inutile e spesso malvagio, che non vive se non del loro lavoro, e non è ricco che della loro miseria? » (2)

Sono le iniquità del sistema sociale che dispiacciono a Voltaire; ma non sono affatto i romanzi sulla felicità comunista dei selvaggi, quelli che lo seducono. L'asceta ed il moralista che rinnegano i risultati del progresso civile; che predicano parsimonia e rinunzia, cosa concludono? Una sola cosa importa studiare. Ed è questa. Vedere, cioè, per quali vie, con quali

(1) *Traité de Tolérance* 1763, ch. I

(2) *Dict. Phil. - Les Pourquoi.*

mezzi i mali di cui gli uomini soffrono, possano essere eliminati e ridotti. Sul terreno sociale accade che determinati gruppi siano incapaci a soddisfare, sia pure approssimativamente, i loro bisogni. È necessario, dunque, dare vita ad un'organizzazione sociale che possa aumentare i mezzi di cui dispone la società stessa; ripartendo ed ottenendo soddisfazioni economiche superiori a quelle attuali. Intanto, condurre l'uomo alla terra vuol dire innamorarlo al lavoro. La perdita della terra ha rovinato individui ed immiseriti paesi. Senza terra il contadino lavorerà male, senza voglia. Lo scarso rendimento delle terre polacche si doveva non alla loro sterilità - chè, invece, erano fertilissime - ma alla servitù della gleba. Il contadino schiavo, così com'era in regime feudale e come diverrebbe in Stato comunista, è poco produttivo. Si liberi il contadino ed il prodotto crescerà, ma si eviti sempre che il contadino, liberato dai vincoli feudali, non diventi servo della comunità. Il nesso fra indipendenza del contadino ed aumento della ricchezza è, per Voltaire, evidente. Nella voce *Propriété* del *Dictionnaire* egli ricorda l'Inghilterra come quella che diede un grande esempio nel XVI secolo, quando affrancò le terre dipendenti dalla Chiesa e dai monaci. « Era

una cosa molto odiosa, molto pregiudizievole per lo Stato, vedere uomini votati per loro statuto all' umiltà ed alla povertà, diventati padroni delle terre più belle del regno, trattare gli uomini come animali di servizio fatti per portare i loro fardelli ». Ma la proprietà non può essere data a tutti gli uomini. Che cosa daremo loro in cambio? « Non tutti i contadini saranno ricchi e non bisogna nemmeno che essi lo siano. Si ha bisogno di uomini che non abbiano che le loro braccia e della buona volontà. Ma questi uomini stessi che sembrano il rifiuto della fortuna, parteciperanno alla fortuna degli altri. La speranza di un giusto salario li sosterrà. Essi alleveranno di buon animo le famiglie nei loro mestieri laboriosi ed utili ». È probabile che la quistione di una proprietà privata da difendere in eterno non si sia mai affacciata alla sua mente, ma è certo che ponendo la ragione dinanzi all' esame, Voltaire ebbe l' impressione che la maggior parte delle istituzioni corrispondesse ad un' esperienza defunta e trapassata. E così, genericamente, si può dire che pur ammettendo che lo spirito di proprietà raddoppiasse la forza dell' uomo, Voltaire pensava che, dal momento che l' acquisto dei beni nasce più dall' operosità che non dalle

trasmissioni ereditarie; o che dal momento che la famiglia monogamica era una conseguenza della proprietà privata che obbliga a conservare, in un circolo ristretto di consanguinei, i beni acquistati a titolo privato, convenisse rivedere il concetto stesso della proprietà ed attenuare quello della famiglia monogamica, stabilita essenzialmente sull'asservimento della donna.

Quando Voltaire dice « volete delle buone leggi? Cancellate, disperdete quelle che avete. Create leggi nuove, formate istituti nuovi capaci d'accogliere una vita più conforme ai comandamenti della ragione » si rivolge però soltanto alle « due o tre persone di un gusto delicato, di amabilissima compagnia, che alla fine ripuliranno gli altri »: e cioè al fiore delle persone ragionevoli che egli reputa capaci di modernizzare il mondo. Ma, saggi prematuri; realizzazioni precoci; esperienze acerbe, no! La società umana non è il corpo vile del chirurgo su cui si facciano le operazioni a prova. Nè si deve dimenticare che ogni grado di conoscenza acquisito; ogni momento di civiltà raggiunto, tende ad irrigidirsi e ad opporsi sempre ad ulteriori perfezionamenti. Accade, inoltre, che ogni grado di conoscenza acquisita sia una specie di

verità raggiunta che gli uomini tendono sempre a considerare come verità definitiva: dimentichi, come sempre, che anche questa è stata conseguita in opposizione ad altra verità che si considera definitivamente vera. Ora, siccome la possibilità di queste conoscenze dà origine a relazioni che si consolidano, poi, a loro volta, e si organizzano in gerarchie ed in caste, la lotta per conseguire l'immediato grado superiore della verità, diventa estremamente complessa. Ed allora i governi debbono essere talmente accorti da prevenire i rivolgimenti con riforme opportune che li rendano superflui ed illeciti. I governi debbono, cioè, tendere sempre alla potenza e diventare, nel contempo, strumenti del lavoro proletario.

Qui s'arrestava la politica sociale di Voltaire.

Il privilegio di alcuni e l'infinita miseria di altri gli si presentava sotto questo aspetto: gli uomini hanno accettato la miseria, l'oppressione, i tormenti, l'ignoranza, perchè fidavano in un compenso ultraterreno.

Ma quando essi dubiteranno dell'immortalità dell'anima e dell'esistenza della vita ultraterrena; quando, insomma, gli uomini avranno bisogno di un altro ideale nel quale illudersi, ebbene, allora, il concetto di nazione, di Patria, iniettato in loro,

con saette di luce da « un governante capace di provvedere a tutto; capace di fare in un anno più di quello che dal tempo della sua istituzione non ha fatto l'ordine dei padri predicatori », con gusto e significato di paterno eroismo, potrà, se non sostituire, certo soccorrere il bisogno di Dio.

CAPITOLO SESTO

LA RELIGIONE

Cos' è la vita? È dolore. Ed il dolore non è soltanto il triste patrimonio degli uomini ma la comune ricchezza dell' elemento sensibile. È la sola realtà dell' universo.

Je ne suis du grand tout qu' une faible partie.
Oui, mais les animaux condamnés à la vie,
Tous les êtres sentants nés sous la même loi
Vivent dans la douleur et meurent comme moi.

Voltaire ricordava attristato il Califfo che, morendo, al Dio che adorava, rivolgeva quest' unica preghiera:

Je t' apporte, o seul roi, seul être illimité,
Tout ce que tu n' as pas dans ton immensité.
Les défauts, les regrets, les maux et l' ignorance.

Ma si sarebbe potuta aggiungere ancora - egli annotava - l' *esperance*! La speranza. Quale? V' ha un' offerta che, sia pure in forma dubita-

tiva, si può presentare agli uomini: è certo che Dio esiste.

Ma se il mondo è tanto assurdo e tanto iniquo, bisogna chiederci se Iddio non sia - rispetto al mondo - cieco ed impotente. E perchè cieco ed impotente? È Dio che crea il mondo od è il mondo che crea Iddio? E se Iddio non fosse stato ancora creato? Se Iddio non si fosse ancora accorto di noi? Ancora degnato di noi, in quanto noi non siamo ancora diventati degni di Lui?

Evolviamoci, diceva Voltaire. È Iddio che vuole la nostra evoluzione; è Iddio che s' evolverà benevolmente per noi, se noi pazienti ci evolveremo per lui. Non è Dio che crea noi; siamo noi che chiamiamo e creiamo Iddio.

Dio è la prima produzione della vita: il primo parto dell' esistenza. Anche Dio, come noi, è legato alla ruota dell' esistenza vagante, desolata, nella triplice fase del desiderio, del dolore e della redenzione. Redimiamoci, evolviamoci per Lui. Iddio, certo, s' evolverà per noi. Diventiamo buoni per Lui. Diventerà, Lui pure, buono per noi. Si farà giusto, restituirà a coloro i quali hanno contribuito al trionfo del bene, il sentimento; offrirà, per la prima volta, a chi agisce solo

per ideale, a chi s' alimenta solo di poesia per il godimento altrui, la gioia del cuore, l' indifferenza dei sensi. Sarà un miracolo. E questo miracolo, quest' intervento in noi di un ente superiore che oggi non si produce, potrà, un giorno, quando Dio sarà cosciente, diventare rettore magnifico dell' universo. Dio non è finora libero; forse Dio, mentre noi lottiamo per liberarci da noi e ritrovarci in Lui, lotta a Sua volta, per liberarsi dalla Sua sommità, dalla Sua immensità per venirci incontro; per compatirsi buono in noi resi buoni da Lui. Come concepire che un Dio di bontà abbia versato sui suoi figli « les maux à pleines mains ? » No! Finora Dio non è buono; finora Dio subisce dolorosi *havatar ;* e solamente quando questi saranno completi, anche Lui sarà buono.

Iddio è ferito; anche noi siamo feriti! Sulle piaghe versiamo, dunque, l' unico balsamo di cui la nostra natura disponga : l' *espoir.* E speriamo.

Speriamo che il male cessi. Chè il male, diffatti, c' è. Bisogna combatterlo; quindi, occorre conoscerlo. Ma poichè il male è alla radice della vita, bisogna conoscere la vita, in quanto conoscenza della vita, voglia dire penetrazione nel male con presunzione di rimedio. Conoscere, co-

noscere! Questa è l'insaziabile brama della vita dell' uomo distinto. Ricchezze ed onori non siano che strumenti della conoscenza. Sapere tutto è impossibile. Noi siamo limitati d'ogni parte. « Bornes de l'esprit humain, elles son partout, pauvre docteur! » [1]. Non v'ha, per noi, che la ragione: o la ragione o niente. O ci fidiamo di questo piccolo lume che è in noi o dobbiamo procedere nelle tenebre. Altre illusioni sono vane. Fuori della ragione non esistono mezzi per conoscere la verità; verità alla cui ricerca è teso tutto lo scopo della nostra esistenza; verità, alla cui invocazione, quale Musa, Voltaire s'abbandona implorante, nell'inizio della sua *Henriade*: « Descends du haut des cieux, auguste Vérité ».

La prima verità è quella del mondo sensibile: « qualunque sforzo io faccia per dubitare, sono più convinto dell'esistenza dei corpi che non di molte verità geometriche. Tutto ciò parrà strano, ma non so che farci » [2]. Voltaire è fenomenista; tende, cioè, a sostituire alle astrattezze ed ai voli mentali, la logica del naturale buon senso. Col buon senso sostituisce la ragione.

(1) *Dict. Philosophique - Bornes de l' esprit humain.*

(2) *Traité de Métaphysique*, Ch. IV.

Teoria di conoscenza egli non ha. È per mezzo dei sensi che noi conosciamo. E quando i sensi attestano l'esistenza di un *non io*, questo *non io* è materia, è sostanza, è realtà. Materia e realtà che sono conoscibili soltanto quando siano poste in rapporto con la nostra organica costituzione. Insomma: se noi non esistessimo non potremmo conoscere la realtà esterna. Ma, pure essendo noi assenti, la realtà continuerebbe ad esistere per conto proprio in quanto, non esistendo la realtà, non esisterebbero neppure le nostre sensazioni; in quanto se le nostre sensazioni esistono è perchè presumono un oggetto da segnalare alla nostra coscienza che non sopprime - cessando di esistere - gli oggetti che la determinano.

La materia esiste ed è eterna. « Bisogna bene che la materia sia eterna poichè essa esiste; e se la materia esisteva ieri, esisteva anche prima. Io non trovo verosimile che essa abbia cominciato ad essere; non trovo nessuna causa per cui non sia stata; nessuna causa per cui essa abbia cominciato ad esistere in un tempo piuttosto che in un altro. Cedo, dunque, a questa convinzione » [1].

Sulla premessa positiva dell'esistenza della

(1) *Le Philosophe ignorant,* Ch. XIV.

materia che egli ritiene animata; sul tipo della legge fisica che da essa promana, Voltaire modella la legge civile. Quindi, il mondo che egli si propone costruire è retto, in definitiva, da leggi naturali indeclinabili. Leggi che sono fisiche, materiali e meccaniche nel contempo: leggi che riguardano, in altri termini, un meccanismo perfettamente intelligibile nelle varie parti che lo compongono e che l'uomo deve, a qualunque costo, ritrovare.

Queste leggi naturali hanno, per Voltaire, un carattere puramente oggettivo; non sono astrazioni mentali nè bisogni psicologici, ma ordini, imperativi categorici della natura, comandamenti che bisogna intendere ed ai quali non si può non ubbidire.

Concepita una materia reale, eterna e pensante, quale funzione si assegna a Dio nella costituzione del Mondo?

E se la materia esiste dall'eternità, non rischia d'apparire, Dio, una superfluità logica?

S'è visto come Voltaire attribuisca a Dio la missione dell'artista supremo; com'egli immagini l'evoluzione di Dio in funzione di premio dell'evoluzione nostra; come egli sottintenda o talvolta esprima che l'ordine da noi trovato nel

mondo non sia che il nostro adattamento alle circostanze in cui esiste il mondo; non sia che il processo secondo il quale il nostro spirito sistema le proprie esperienze del mondo. Il sistema del mondo, insomma, non è che la nostra stessa teoria del mondo. Teoria che, costituendo l'ordine del mondo, è pure bisogno soggettivo di renderci conto di ciò che accade intorno al mondo; bisogno d'organizzare le nostre *sensazioni* del mondo: di ragionare intorno ad esse; di disporle logicamente, per nostra pratica convenienza.

Da un lato, adunque, materia animata; dall'altro, Dio artista. In definitiva: creazione di Dio da parte della materia; avvertenza della materia da parte di Dio.

Che siamo noi dunque? Animali forniti di logica; animali che spiegano un Dio il quale, però, non spiega mai noi.

Quanto alle leggi, poichè derivano dalla materia che è eterna, sono esse pure eterne; insofferenti di mutazioni e verità estemporanee ed improvvisatrici. Ma se queste leggi sono immutabili, è vana la preghiera quando non sia espressione d'arte; canzone di trovatore ramingo dedicata all'illusione d'avere scoperto Dio: devoto ringraziamento della creatura al creatore; pio

omaggio del cantante al supremo cantore. Vana la pretesa di piegare la natura alle nostre esigenze, assurda ogni mediazione fra l'uomo ed il mondo; superfluo ogni culto ed ogni rito.

Però chi studi a fondo le religioni non può non constatare come l'essenziale risieda nella preoccupazione morale e, cioè, nel precetto etico. Nessun dubbio v'ha che, per quel tanto di morale conservato dagli uomini, ne vada merito ai precetti delle diverse religioni che l'hanno tramandato. Non è stato Dio inventato dalle varie e contrastanti religioni, per imporre agli uomini il rispetto delle buone regole del vivere umano? Non è forse comune a tutte le religioni la preoccupazione etica di sopprimere la divinità o di darne quel tanto che possa servire a rendere il precetto morale più efficace? E non poteva, questo monito religioso tendente a porre in prima linea gli interessi della persona propria ed altrui, quest'appello rivolto a considerare divini i doveri verso sè stessi ed i consimili, condurre, proprio, alla perdita di quel tanto di moralità che s'era cercato salvaguardare attraverso tanti sforzi? Per delle formule teologali, gli uomini si sono « detestati, perseguitati, scannati, appiccati, arruotati e

bruciati » [1]. Non per queste formule, certo, le religioni hanno mantenuta la morale nel mondo, ma per due idee molto più semplici: quella della Divinità e quella della responsabilità verso Dio. Ed allora questo Dio, irreperibile - per Voltaire - nel mondo fisico, ritorna nel mondo umano come idea morale; come presidio di tutte le idee morali.

Nel resto, tutte le religioni (salve alcune dell' Estremo Oriente) sono fondate sul miracolo che consiste in una violazione della legge naturale accertata. Orbene, Voltaire che, a criterio del *Vero,* aveva innalzata la facile e superficiale chiarezza, pensava ai miracoli come ad assurdità. A torto. La storia delle religioni dimostra come la credibilità sia condizione indipendente da qualsiasi prova e da qualsiasi ragione. È quindi, del tutto superfluo, nell'indagine critica, tormentarsi intorno alla gran questione di conoscere se i Vangeli siano o no documenti autentici di fatti reali. Il Vangelo è libro di storia, e le vicende della storia sono sempre accompagnate da una serie di fenomeni che noi non sappiamo spiegare ed ai quali hanno o no creduto uomini di eguale intelligenza. Cos' è, d' altronde, la vita, se non supremo miracolo? Non dimentichiamo che la

(1) *Philosophe ignorant,* Ch. IV.

fede è, sopra tutto, questione di gusto: affanno mondano. E se esaminiamo o differenziamo gli atti di fede in medievali e moderni, non sarà difficile constatare che, pur non accettando, noi, i nostri miracoli nella forma che convinceva il Medio Evo, altri ne ammiriamo dei quali, proprio il detestato Medio Evo, non avrebbe mai sognata la possibilità. La credibilità non deve essere misurata alla stregua della verità delle cose che crediamo: perchè adoperavano senso comune tanto coloro i quali credevano che la terra fosse piana, quanto questi altri che ritengono sia rotonda. Qualunque linea si segni ai Vangeli sarà sempre arbitraria: il lettore soltanto potrà discernere fra ciò che deve essere creduto e ciò che deve essere ripudiato.

Ma il movimento della disamina volteriana risiede nella ricerca di un fondamento assolutamente certo, definitivamente sottratto al dubbio. Se, nell' esercizio di un dubbio universale e metodico, si pone il fondamento della ricerca di Voltaire, si constata - per lui - la liberazione di un pensiero che diventa finalmente giudice e sovrano di sè. La manìa del vero afflisse, inoltre, Voltaire.

La scoperta del criterio del vero consiste

nell' evidenza. Vero è solo ciò che è evidente; evidente è solo ciò che è chiaro e distinto; cioè, penetrabile da parte a parte, al pensiero. E tale non è quel complesso di dogmi e di misteri rivelati su cui, da secoli, la teologia ragiona o sragiona credendo di fare scienza. Orbene Voltaire nega che i dogmi ed i misteri siano oggetti d' idea chiara e distinta; nega che siano oggetto di conoscenza; nega che se ne possa fare scienza; nega che la teologia sia scienza.

La scienza è utopia: ma l' unica utopia della quale Voltaire non rida. La scienza di Voltaire - ripetiamolo - è di tipo geometrico. Se vero, per essa, è ciò che è evidente; se evidente, per Voltaire, è ciò che è chiaro e distinto; se ciò che è chiaro e distinto è riducibile a movimento nello spazio e traducibile in equazioni matematiche, vuol dire che la realtà è matematica in azione.

Come si risolve, algebricamente, il miracolo?

La scienza, ha per Voltaire lo scopo d' asservire all' uomo la materia del mondo onde renderlo signore della terra. La vita terrestre è, per lui, buona e l' uomo può raggiungere quaggiù la felicità se riesce a sottomettere sè stesso, le sue passioni, i suoi moti interiori e le cose del mondo alla scienza, alla Ragione che

l'uomo ha per natura. Ed allora, la metafisica di Voltaire sta in funzione della Fisica; la Fisica sta in funzione della Tecnica, mentre la Tecnica sta in funzione della felicità umana.

Tutto, per Voltaire, sbocca in una saggezza composta non di contemplazione ma di azione che mira alla sommissione delle cose e delle passioni alla Ragione, e culmina nel sogno della fratellanza universale di tutti gli uomini contro la deformazione della natura. Attraverso questo processo, la ragione di Voltaire si poneva come erede del Cristianesimo e cercava d'avvalorare, generando scienza e potenza, quel gran sogno di fraternità umana che il Cristianesimo aveva tentato invano d'attuare per mezzo dell'amore. L'amore cristiano rinunciava alla terra; il razionalismo volteriano riconduceva l'uomo alla terra, ritornata, per opera della scienza, ad essere un paradiso per l'uomo.

Non si tratta, quindi, di considerare il razionalismo come religione dell'uomo, ma come culto, invece, di ciò che lo rende *uomo*: come religione dell'umanità, non in ciò che essa fu ed è, ma in ciò che sarà quando diverrà ragione: tutta spiegata, tutta attuata, tutta trionfante.

L'ultima parola di Voltaire si riassume così.

CONCLUSIONE

A coloro che chiedono se Voltaire sia stato filosofo, si può rispondere che se avesse enunciate solamente teorie non sarebbe stato originale. Sarebbe stato studiato e glossato dal fiore delle persone colte ma avrebbe vissuto inutilmente per altre; avrebbe elencate aridamente delle tesi dimostrandole con procedimento geometrico; avrebbe enunciati assiomi morali racchiusi nel metodo tradizionale del sistema; ma non avrebbe mai *parlato;* non sarebbe mai stato il critico eloquente, limpido, evidente della tormenta sociale.

Voltaire fu il fortunato interprete di un' epoca borghese e proletaria ad un tempo, e, come tale, ebbe, al pari dei suoi conterranei, sete di lucro, desiderio di ricchezza, bisogno di agi. Fu banchiere ed armatore, diplomatico e colonizzatore; e se volle essere, oltre che creatore di fabbriche

di seta, di calze e d'orologi; oltre che agronomo il quale ha vascelli in mare e poderi immensi, anche filosofo, fu solamente per diventare uomo che proponga ed apporti a sè ed ad altri, rimedi opportuni alla condizione umana. « Je ne veux point être philosophe; je veux être homme »: uomo che pensa. Non volle essere filosofo ma uomo per cercare e additare quella sola filosofia che conviene agli uomini: quasi negando che quell'altra filosofia - e cioè la metafisica - sia adatta per gli uomini: e sia neppure filosofia. « Je ne suis venu pour les sages, mais pour le peuple ignorant, dont j'ai l'honneur d'être ».

Il suo amico Federico II lo celebrò come una *Wahrheitsfackel*: come una fiaccola di verità. Con ingegno pronto e sottile; coltivato ed ornato; accorto e misurato, egli non visse se non nel tempo suo e per esso, con risoluta volontà di compiere una grande esperienza. E attaccò tutte le istituzioni tradizionali. Egli sapeva che l'uomo era mediocre impasto di bassezze, di cattiverie, di paure e di crudeltà; sapeva che non c'era da sperare una rinascita dell'uomo fino a quando certe istituzioni, certi pregiudizi, certi sentimenti non fossero stati rimossi; sapeva che questa rimozione era vana, ma tentò: illudendosi di libe-

rare sempre qualchecosa; di difendere qualcuno, di beneficare la moltitudine.

Sulle orme del Goethe, si suole parlare sempre del lato *canagliesco* del genio di Voltaire; ma ci si dimentica che Goethe, al sostantivo canaglia, aveva aggiunto *divina* ([1]). Lo Strauss disse che, di Voltaire, si sarebbe potuto ripetere ciò che l'indemoniato afferma di sè stesso nell' Evangelo di Marco (V, 9): « il mio nome è Legione », e di questa legione compartecipano non solo gli spiriti buoni ma anche quelli cattivi ([2]). Ma l' uomo di genio, ovunque estrinsechi l'attività, non è mai buono o cattivo secondo il mediocre concetto che, della bontà e della cattiveria, ha la maggioranza dei giudici. La cattiveria dei genî, è civetteria; la bontà risiede nell' azione compiuta. L' uomo di genio è cattivo quando si diverte; ma ignora che il suo gioco sia malvagità. L' uomo di genio è buono quando pensa o quando agisce: perchè provoca, con il suo lavoro, riposo ai discendenti, benefici agli eredi; vantaggi

(1) La frase è questa: « *Es ist als wenn ein Gott (etwa Momus), aber eine canaille von einem Gott, über einem könig und über das Hohe der Welt schriebe.* »

(2) D. F. STRAUSS, *Voltaire*, sechs Vorträge, Leipzig, 1872.

alla collettività. La frase di Goethe significa, in altri termini, che la canagliata del genio altro non è che l'*atto* del genio stesso quando medita ed elabora il fatto propiziatore dei destini umani: sociali e nazionali. Per questo, i genî sono Dei anche quando sono canaglie; per questo Omero descrive degli Dei che spesso sono canaglie.

Quasi tutte le sue lettere finiscono con la seguente ingiunzione: « Écrasons l'infâme » La Chiesa? No, la superstizione. Egli perseguita la superstizione perchè rende gli uomini più malvagi.

Oltre questo *leit-motif* che affiora, spezzato e decantato in ogni sua opera, bisogna distinguere, nella sociologia di Voltaire, due parti. Quella distruttiva e quella creativa.

La prima tende a provare due cose: dato che gli Ebrei sono quelli che sono, è assurdo pensare che un Dio onnipotente, creatore del cielo e della terra, abbia scelti proprio gli Ebrei, piccola tribù di beduini nomadi, per farne il suo popolo eletto; dato che la Bibbia racconta solamente fatti incredibili e contradditori, è inutile leggerla e commentarla; e dato che la teologia è sommario di dispute settarie che seminano inutili odi, è meglio non insegnarla.

La seconda risiede in un agnosticismo moderato dal deismo. Ma se questo deismo volteriano non provoca male: neppure, però, genera bene. Dio è ovunque: la morale volteriana, quindi, risiede nella natura. «Il y a du divin dans une puce.» Un' unica morale è stata raggiunta, dal cuore umano, in ogni tempo ed in ogni luogo. Se la metafisica di Gesù differisce da quella di Socrate e di Confucio, la conclusione, però, è la stessa. Rispondendo a Pascal che si compiaceva di certi uomini che, avendo rinunciata ad ogni legge divina, obbediscono ad altre, da loro create, Voltaire scrive: «Cela est plus utile que plaisant à considérer; car cela prouve que nulle société d' hommes ne peut subsister un seul jour sans lois. Il en est de toute société comme du jeu; il n' y en a point sans règles.»

E allora, cos' è la sociologia di Voltaire? Faguet l' ha definita: « un chaos d' idées claires ». Taine diceva ch'egli rapetisse « les grandes choses à force de les rendre accessibles », e una donna s' espresse semplicemente così: « Ce que je ne lui pardonne pas, c' est de m' avoir fait comprendre si bien les choses que je ne comprendrai jamais.»

Troppe cose oscure ha svelate con parole semplici: anche se di quel che ha detto si può

dire con Maurois, « qu'un système parfaitement clair a peu de chances d'être une image vraie d'un monde obscur. »

Si può, quindi, concludere che la sua filosofia è di un'evidenza indiscutibile: talmente indiscutibile che è ancora oggi attuale come ieri.

INDICE

Avvertenza . . . . pag. 9
I. - L'Ideale della Rinascenza . . . . . . » 11
II. - Ellenismo e Giudaismo nel Cattolicesimo » 29
III. - Gli Ebrei . . . . » 41
IV. - La Riforma Sociale . . . . » 55
V. - Il Proletariato . . . . » 69
VI. - La Religione . . . . » 83
Conclusione . . . . » 95

DELLO STESSO AUTORE:

Giuseppe Rensi - Profilo - « Il Pensiero » - Bergamo 1929.

Le Mexique et la Question Religieuse - F.lli Bocca, edit. - Turin 1931.

Il Granducato dei Poverelli - Ediz. Marsano - Genova, 1932.

Spagna Cattolica e Rivoluzionaria - Gilardi e Noto - Milano, 1934 (esaurito).

Filosofia dell' Imperialismo - A. Corticelli - Milano, 1936.